د. محمد عمارة

في فقه الحضارة الإسلامية

مكتبة الشروق الدولية

في
فقه الحضارة الإسلامية

الطبعـــة الثانية
١٤٢٧هـ ـــ يناير ٢٠٠٧م

٩ شارع السعادة - أبراج عثمان - روكسي - القاهرة
تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ - ٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٥٦٥٩٢٩
Email: < shoroukintl @ hotmail. com >
< shoroukintl @ yahoo.com >

د. محمد عمارة

في
فقه الحضارة الإسلامية

مكتبة الشروق الدولية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

عندما نزل الروح الأمين ـ جبريل عليه السلام ـ على قلب الصادق الأمين ـ محمد بن عبد الله ﷺ ـ بالقرآن الكريم، وحيًا خاتمًا لسلسلة رسالات السماء إلى الأرض، كان ذلك إيذانا بانتقال الإنسانية إلى سن الرشد، وانتقال الرسالات السماوية إلى طور جديد وفريد..

● فلم تعد الرسالات قائمة، في إعجازها، على الآيات المادية التي تدهش العقل، فتشله عن التفكير.. وإنما أصبحت المعجزة القرآنية معجزة عقلية، تستنفر العقل وتستحثه على التعقل والتدبر والتفكر والتذكر، في بدء الخلق.. وفي المسيرة التاريخية للخلق.. وفي الإعادة كرة أخرى.. وفي المصير.. وتؤلف بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وتحتكم إلى العقل في البرهنة على الألوهية والوحدانية والنبوات والرسالات والحساب والجزاء.. وفي التمييز بين المحكمات والمتشابهات.. فتبوأ العقل مكانًا عاليًا في الدين والحضارة جميعًا..

● ولم تعد الشريعة خاصة بقوم دون غيرهم.. ولا بزمن محدود.. وإنما جاءت الشريعة الإسلامية عالمية للناس كافة.. وخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن ثم صالحة لكل زمان ومكان.. يستل الاجتهاد الفقهي والفقه المجتهد والمجدد من ثوابتها ومقاصدها وحدودها وقواعدها وروحها الأحكام المتجددة دائمًا وأبدًا، والمواكبة للواقع المتغير والمصالح المستجدة عبر الزمان والمكان..

● ولم تعد الرسالة ـ وشريعتها ـ واقفة عند شدة الأحكام، التي استدعتها قساوة قلوب اليهود، وغلاظة عقولهم ولا واقفة عند الوصايا المغرقة في الروحانية ـ كرد فعل لشدة أحكام الشريعة اليهودية ـ كما هو الحال في البشارات الإنجيلية ـ

وإنما جمعت الشريعة الإسلامية ـ اتساقًا مع الفطرة الإنسانية السوية ـ بين العقل والنقل والتجربة والوجدان.. كما جمعت بين آيات الله فى كتابه المسطور ـ الوحى القرآنى ـ وآياته فى كتابه المنظور ـ تلك المبثوثة فى الأنفس والآفاق ـ فأسست، بهذه الوسطية الجامعة، نظرية جديدة وفريدة فى المعرفة، سواء فى مصادر هذه المعرفة أو فى سبل تحصيلها.. فكانت الشريعة الوسط، للأمة الوسط، الشهيدة والشاهدة على العالمين.. والتى وضعت ـ بهذه الوسطية ـ عن الناس إصرهم والأغلال التى كانت عليهم..

● ولم تقف هذه الشريعة الخاتمة عند إقامة شعائر الدين، ومناسك الاعتقاد، ووصايا منظومة القيم والأخلاق فى عالم الفرد المؤمن.. وإنما كانت إيذانا باستدعاء «الدولة» لتجسيد الدين والاعتقاد والقيم والأخلاق «نظما مدنية» فى الاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والعلاقات الدولية، حتى لقد جعلت من القرآن حياة تمشى على الأرض، وشمائل وسجايا فى مختلف ميادين الحياة.. كما جعلت الإسلام دين الجماعة، والرهبانية جهادًا فى سبيل الدين والدنيا.

● ولذلك، كان نزول البلاغ القرآنى.. وكان البيان النبوى لهذا البلاغ القرآنى بمثابة «الحجر» الذى ألقى فى الماء، لتتنداح من حوله دوائر «الثقافة».. و«المدنية».. و«الحضارة».. و«الإبداع»، لا فى ميادين العلوم الشرعية وحدها، وإنما فى سائر الميادين لمختلف ألوان العلوم.. علوم الغيب والشهادة.. والمعقول والمنقول.. والحس والوجدان القلبى.. والأرض والسماء..

ومن هنا أقام الإسلام ـ لأول مرة فى تاريخ الرسالات السماوية ـ الجوامع الخمسة التى حققت الانتماء الجامع للجماعة المؤمنة فى العقيدة.. والشريعة.. والحضارة.. والأمة.. ودار الإسلام..

وكان رسول الإسلام ﷺ: مبلغ الوحى.. ومبينه.. وقائد الأمة.. ومؤسس الدولة.. والحضارة.. ودار الإسلام.. وذلك لأول مرة فى تاريخ الأنبياء والمرسلين..

● ولم تكن الهجرة ـ فى التجربة الإسلامية الأولى ـ واقفة عند المهاجرين الذين أخرجهم الشرك المكى من ديارهم، بعد أن فتنهم فى دينهم.. وإنما كانت

إنجازا ذا أبعاد حضارية.. كانت - أيضاً - هجرة من البداوة الأعرابية وحياة الارتحال، الذى لا يقيم تمدنا وتراكما حضاريا، لافتقاره إلى الحضور والقرار والاستقرار.. حتى لقد عُدّت العودة عن الهجرة - بهذا المعنى الحضارى - إلى البداوة، بعد هجرة التمدن والقرار والاستقرار «ردة» عن هذا المستوى من التحضر الذى مثلته الهجرة فى صدر الإسلام، فقيل لمن عاد إلى البادية بعد التحضر فى الحاضرة: «أرتَدَدْتَ أعرابيًا»؟!..

فكانت الهجرة طورا فى التمدن والتحضر، صنعه الإسلام.. لذلك، كان تميز الإسلام «بالدولة» الحارسة للدين.. والمسوسة بالدين فى ذات الوقت.. كان ذلك تميزًا جعل الإسلام «دينا» و«حضارة»، كما هو «دين» و«دولة».. وهو تميز تفردت به الشريعة الإسلامية الخاتمة عن سائر الشرائع السماوية السابقة.

فلم تكن فى تلك الشرائع السابقة الدولة القائمة.. ولا الحضارة المستمرة.. فعلى حين حكمت حياة الدول والحضارات سنن «الولادة» و«الفتوة» و«التراجع» و«موت» هذه الدول والحضارات.. تميزت الدولة والحضارة فى الإسلام بالخلود المكتسب من الإطلاق والخلود اللذين تميزت بهما الشريعة التى أنعمت الدولة والحضارة.. فجائز عليهما «الضعف» و«التراجع»، لكنهما لا يزولان مادام الرباط قائمًا بينهما وبين الشريعة الخاتمة والخالدة.. وبالتجديد وفقه سنن التقدم والنهوض يعاودان دورات اليقظة بعد السبات.. ومراجل الازدهار بعد كبوات الجمود والتقليد..

* * *

لذلك، كان فقه الحضارة الإسلامية، والوعى بمنهاجها الوسطى الجامع لعناصر ومقومات ومكونات الحق والعدل.. والمبرأ من غلوى الإفراط والتفريط، فريضة من فرائض الفكر الإسلامى، وواجبًا من واجبات العقل المسلم دائمًا وأبدًا، عبر الزمان والمكان..

وعندما تدخل الحضارة الإسلامية إلى مثل المأزق الذى تعيش فيه الآن، فإن هذه الفريضة تغدو أكثر تأكيدًا.. وهذا الواجب يصبح أكثر إلحاحًا..

ففقه السنن التى قامت بها وعليها الحضارة الإسلامية، فى فجرها الأول، ليس

مجرد «قراءة» للتاريخ، وإنما هو «وعى» بهذا التاريخ، لابد منه لفقه الخروج من المأزق الراهن الذى دخلت فيه هذه الحضارة.. وفى هذا «الوعى» يكمن معنى المقولة المأثورة الصادقة التى تقول: «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها».. فالوعى بسنن النشأة والتأسيس.. وبالقوانين التى حكمت تدافع هذه الحضارة مع أعدائها، هو - فى الحقيقة - علم الوعى بأسباب الإقلاع الحضارى من المأزق الذى نعيش فيه..

كما أن الوعى بالسمات والقسمات التى بها تميزت الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات، ليس مجرد دراسة مقارنة للترف الفكرى.. أو المفاخرة والمباهاة.. وإنما هو علم البعث الحضارى المتميز لحضارتنا الإسلامية، دونما مسخ أو نسخ أو تشويه..

لذلك، كانت دراسات هذا الكتاب قبسات من الوعى والفهم والفقه لحضارة الإسلام.. نسأل الله سبحانه وتعالى، أن يجعلها نافعة وفاعلة فى إضاءة طريق الإقلاع والنهوض من المأزق الحضارى الذى دخلت فيه حضارتنا، بفعل الهيمنة الغربية التغريبية.. وبسبب الجمود والتقليد لتخلفنا الذاتى الموروث.. إنه، سبحانه، خير مسئول.. وأكرم مجيب.

دكتور

محمد عمارة

مبلغ الرسالة.. وقائد الأمة.. ومؤسس الدولة.. والحضارة
النبى ﷺ فى سطور

● هو: أبو القاسم، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم..

● من قريش.. ينتصل نسبه إلى عدنان، من ولد إسماعيل بن إبراهيم الخليل،

● وأمه: آمنة بنت وهب.. القرشية، الزهرية..

● ولد بمكة، يوم الاثنين ٩ ربيع الأول سنة ٥٣ ق. هـ ٢٠ أبريل سنة ٥٧١م.

● وأرضعته ـ بالبادية ـ حليمة السعدية، من بنى سعد بن بكر بن هوازن.

● نشأ يتيما، فلقد مات أبوه قبل أن يولد، فربته أمه إلى أن ماتت ـ وهو فى السادسة من عمره ـ فكفله جده عبد المطلب، إلى أن مات ـ وهو فى الثامنة من عمره ـ فكفله عمه أبو طالب.

● شب كامل العقل، عالى الهمة، صادقًا، أمينا، شجاعًا، فاضل الأخلاق.. حتى لقد لقبه قومه ـ واشتهر ـ بالصادق الأمين..

● اشتغل برعى الغنم حينا.. ثم بالتجارة، وسافر إلى الشام فى تجارة للسيدة خديجة بنت خويلد الأسدية القرشية.

● وفى الخامسة والعشرين من عمره تزوج من السيدة خديجة.. وأنجب منها كل أولاده، باستثناء إبراهيم ـ الذى مات طفلا ـ.. وظلت خديجة زوجه الوحيدة حتى توفيت سنة ٣ ق.هـ، فتعددت بعدها زوجاته.

● لم يعش بعده من أولاده، وينجب سوى فاطمة، التى تزوجت من على بن أبى طالب، فكان آل بيت النبى هم نسلها من ولديها الحسن والحسين.. على حين

توفى بقية أولاده ـ القاسم، وعبد الله، وزينب، ورقية، وأم كلثوم، وإبراهيم ـ في حياته.

● لم يعبد صنما منذ نشأ.. وكان يميل إلى التأمل بحثًا عن الحقيقة ـ ثم أخذ يخلو إلى نفسه شهر رمضان من كل عام، في غار حراء، بمكة، يتحنث ـ [يتعبد] ـ فيه تعبد الحنفاء ببقايا شريعة إبراهيم الخليل، عليه السلام..

● وبينما هو في الغار سنة ١٣ ق.هـ سنة ٦١٠م جاءه الوحي من الله بالنبوة والرسالة.. فأخذ يدعو المقربين منه إلى الإسلام، سرًا، ثلاث سنوات.. فآمن به نفر قليل.. ثم جهر بالدعوة.

● نزل عليه القرآن منجما ـ [مفرقًا] ـ وكان كتبة الوحي يكتبونه ويحفظونه.. وهو معجزته التي تحدى بها قومه..

● أصابه الأذى، مع أصحابه، من مشركي قريش وملئها وأغنيائها، فصبروا.. وحاصرته قريش، مع أصحابه، في شعب بني هاشم، وقاطعوهم اقتصاديًا واجتماعيًا، حتى كادوا أن يهلكوا جوعًا.. فأذن لبعض أصحابه بالهجرة إلى الحبشة.. وأخذ يعرض نفسه ودعوته على القبائل، طلبًا للحماية والإيمان..

● ولما استجاب نفر من «يثرب» ـ [المدينة] ـ من الأوس والخزرج ـ لدعوة الإسلام، تعاقدوا معه وبايعوه ـ عند العقبة ـ على تأسيس دولة الإسلام بالمدينة، فكانت هجرة أصحابه إليها، ودخلها مهاجرًا يوم الاثنين ٨ ربيع الأول سنة ١ هـ ٢٠ سبتمبر سنة ٦٢٢م.

● ولاحقته قريش، في مهجره، بالعداء والعدوان.. فأذن الله له بالقتال، فكانت غزواته الثمانية والعشرون.. وبها توحد العرب في دولتهم الإسلامية للمرة الأولى في التاريخ.. ودخل الناس في دين الله أفواجًا.

● وفي سنة ١٠هـ سنة ٦٣٢م حج حجة الوداع، وخطب فيها أطول خطبه، التي تحدث فيها مقننا الحقوق المدنية وواجبات الدين والدنيا..

● وفي يوم الأحد ١٢ ربيع الأول سنة ١١ هـ ٧ يونيه سنة ٦٣٢م صعدت روحه إلى الرفيق الأعلى، بعد عمر بلغ ـ بالتقويم القمري ـ ٦٣ عامًا وثلاثة أيام ـ

بالمؤمنين شفيقاً ... ٦١ عاماً وثلاثة ... بعثته ... وكان عدد أمته يوم وفاته ١٢٤...

• كان خطيباً، إذا خطب ... احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، كأنه منذر جيش.. وإذا خطب في الحرب اعتمد على قوس، وإذا خطب في السلم اعتمد على عصا.

• وكان يحدث، حديثه ... في كلامه ترتيل وترسيل ...

• متواضعاً، يجلس ويأكل على الأرض، ... يخيط ثوبه ... ويخصف نعله ويلبي دعوة الفقير والمسكين ... خبز الشعير ... ويجالس المساكين.

• وكان طويل الصمت، قليل الضحك، وإذا ضحك وضع يده على فمه، يمزح قليلاً، ولا يقول إلا حقاً، ... شديد الحياء، إذا صافحه أحد لا ينزع يده حتى يكون المصافح هو الذي ينزع يده.

• ضخم الرأس، واليدين، والقدمين، ربعة، ليس بالطويل ولا بالقصير، واسع الجبين، ... الشعر، في وجهه تدوير، ومال إلى الحمرة، كث اللحية، عظيم الفم، في أسنانه تفلج ... عيناه سوداوان، يرسل شعره إلى أنصاف أذنيه، أسمر اللون، ضخم رؤوس العظام، يلبس القلنسوة البيضاء، ويمسح رأسه ولحيته بالمسك..

وإذا مشى لم يلتفت، وإذا التفت التفت جميعاً، يتكفأ في مشيته كأنما ينحط من علٍ، وإذا اهتم لأمر أكثر من مس لحيته.

• وكان شجاعاً بطلاً، إذا حمي وطيس الحرب احتمى به أصحابه، وإذا اشتد بأسها كان أقرب أصحابه إلى الأعداء.

• يكثر من مشورة أصحابه، وإذا عزم على غزوة أخفاها وورّى بغيرها.

• وصف نفسه فقال: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» و«أنا نبي الرحمة ونبي المرحمة» ووصفته زوجه عائشة فقالت: «كان خلقه القرآن» ووصفه الله سبحانه في القرآن فقال: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ صدق الله العظيم.

* * *

ماذا تعني بشرية الرسول ﷺ

﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]

جاء اصطفى الله سبحانه وتعالى محمداً بن عبد الله نبياً ورسولاً وعندما صدع محمد بأمر ربه، فدعا الناس إلى التوحيد، وإلى الإيمان به نبياً ورسولاً.. لم تكن هناك شبهة على «بشرية» محمد بن عبد الله!.

فهو قد نشأ يتيماً في الفرع الهاشمي من قبيلة قريش، بمكة، وهو قد سب الشباب بطيب الألوف من البشر المستقيمين، ثم هو قد رعى الغنم حيناً من الدهر، ومارس التجارة حيناً آخر، كما كان يصنع أقرانه من البشر العاديين، فليس في حياته هذه، ما كان يثير أية شبهة حول «بشريته»، أو يبني عليها الشكوك أو الظلال!.

ومع كل هذا فلقد وجدنا القرآن الكريم يجتهد أداته البينات ليؤكد على «بشرية» محمد، ويتمنى أن يكون إلا «بشراً رسولاً» وبشراً يوحى إليه من السماء، نبأ العظيم.

فلم كان هذا التأكيد والإلحاح على قضية لم تكن محل خلاف ولا شبهة ولا جدال؟!!

* * *

لإدراك السر، الذي يجب على هذا التساؤل، لا بد من النظر إلى وسائل محمد بن عبد الله ﷺ في سياق ما تقدمها من رسالات نهض بها الرسل [illegible]

سقوط على درب اتصال السماء بالأرض [illegible] وأيضاً في [illegible] هي الرسالة الخاتمة لطور النبوة والرسالة، [illegible] من نوع الإنسانية مرحلة «الرشد»، [illegible] لأن تؤكد [illegible] «الرشد»، [illegible] حاجة إلى رسول جديد!.

ولقد كان [illegible] الذي [illegible] «معجزة محمد ﷺ»، التي [illegible] فجاءت لذلك!

● معجزة عقلية ـ رغم أنها «نقل» و«وحي» ـ فهي لا تدهش العقل ولا تذهله، وإنما هي تنصحه وترشده، وتجعله مناط التكليف، وتتخذه حكماً وحاكماً في فئة من مراميها وأكثر أسرار أعجازها، واستخراج البراهين والأحكام مما ضمت من السور والآيات..

● وهي، [illegible] حاجة [illegible] الرسالة الخاتمة [illegible] والرهبة [illegible] وعصى موسى، [illegible] عيسى للأكمه والأبرص [illegible] وقف «إدهاشها» هذا عند حدود «الشهود»؟!

● ولأنها كانت التعبير عن نوع الإنسانية طور «رشدها» [illegible] «أعجازها» مع هذا الطور [illegible] وحدها تولي اهتمامها بكثير من القضايا التي تدعم من عوامل «رشد الإنسانية»، والتي تزيل بقايا الشبهات [illegible] والمعتقدات [illegible] الإنسانية «خرقاً [illegible]» [illegible] من قبل الرسل والأنبياء [illegible] ولا تؤمن إلا [illegible] «عقلها» [illegible] وهي مراحل كانت «العقول» الأكثرية فيها تأبى أن تصدق اتصال السماء بالأرض عن طريق «بشر» [illegible] فكانت تنزع إلى «رسل ـ ملائكة» نزوعها إلى المعجزات «المدهشة للعقول»!

* * *

[illegible] كذبوا نوحاً، عليه السلام، قد أنكروا واستنكروا «جدارة البشر أن

يكون رسولاً»؟! ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون ﴿٢٣﴾ فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين﴾[1]!

وكذلك صنع قوم «عاد» مع رسولهم «هود»، عليه السلام ﴿وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴿٣٣﴾ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾[2]!.

أما «ثمود»، الذين أرسل الله إليهم «صالحاً»، عليه السلام، فإنهم مع إنكارهم «جدارة البشر بالرسالة»، قد طلبوا «الآية - المعجزة» التي «تدهش العقول»! ﴿كذبت ثمود المرسلين ﴿١٤١﴾ إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون ﴿١٤٢﴾ إني لكم رسول أمين﴾[3] لكنهم كذبوه، و﴿قالوا إنما أنت من المسحرين ﴿١٥٣﴾ ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين﴾[4] فلما جاءتهم «الآية - المعجزة» «المدهشة للعقل» [وهي الناقة] - استمروا على تكذيبهم وكفرهم، استنكاراً منهم أن يكون بشر رسولاً ﴿فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذاً لفي ضلال وسعر﴾[5]!

وعلى هذا الدرب - درب استنكار «جدارة البشر بالرسالة» - سار «أصحاب الأيكة» «أهل مدين» عندما بعث الله إليهم «شعيباً»، عليه السلام ﴿إذ قال لهم شعيب ألا تتقون ﴿١٧٧﴾ إني لكم رسول أمين﴾[6] لكنهم كذبوه، مستنكرين جدارته، كبشر، بالرسالة. ﴿قالوا إنما أنت من المسحرين ﴿١٨٥﴾ وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين﴾[7].. ثم طلبوا منه - كما طلبت «عاد» من «صالح» - «الآية - المعجزة» التي «تدهش العقل وتذهله» ﴿فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين﴾[8]

ولقد تحدث المسيح عيسى بن مريم، عليه السلام، عن حال بني إسرائيل، عندما أرسله الله إليهم، فقال عنهم: إنهم حرف طائفة. ولقد جاءهم عيسى بالمعجزات التي «تدهش العقول» من مثل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. فلم يؤمنوا به، بل إن الحواريين الذين آمنوا به قد سجلوا، هم الآخرون - وعلم إيمانهم به - ملامح ذلك الطور الأولى في سلم التطور العقلانية

[illegible] المعجزة» التي «تدهش العقول» ﴿ وقال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴿١١٢﴾ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴿١١٣﴾ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴿١١٤﴾ قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين ﴿١١٥﴾

ولديك فعلى الرغم من أن دعوة عيسى، عليه السلام، كانت ﴿أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ إلا أن قومه قد ضلوا فيه، فسمعناهم الآن تصور هذه الإنسانية المعجزة التي «تدهش العقل» على أنه «بشر»، فيحدوه ما يهبه من دور الله!!

لقد كانت مسيرة الإنسانية مع رسالات السماء ﴿وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين﴾ (الأنبياء: ٨)..

وتعبيراً عن قصور هذه الإنسانية في «رشد العقل»، كان استنكار الأكثرية «جدارة البشر» بالنبوة والرسالة، والشروع في أن تكون «معجزة الرسول» هي «التي تدهش العقل» ولا يحتكم إليه؟!..

ولهذا رأيت أن أذكر بما ذكرته - وهو بصدد معجزة عيسى عليه السلام - مع تعديل بسيط يقتضيه هذا المقام، حتى يتضح أن بشرية محمد بن عبد الله ﷺ معجزة ويؤكد:

- جدارة البشر بالاصطفاء الإلهي نبيًّا ورسولاً..
- واستحالة أن يكون النبي والرسول إلا بشرًا يوحى إليه..
- وانتهاء الطور السادس من المسيرة التطورية للإنسان، والذي كانت تناسبه «الآيات - المعجزات»، التي «تدهش العقل»، فقد أحلى هذا الطور المكان لطور بلغت فيه الإنسانية «رشدها» وإذا كان الإسلام هو الرسالة الخاتمة، وبها انقطعت الوصاية عن الإنسان، فلابد وأن يلعب «العقل» دورًا قائدًا في «رشد» هذا الإنسان وفي «إرشاده» ومن ثم فإن «طبيعة الإعجاز» في معجزة محمد لابد وأن تختلف

عن صيغها في معجزات الرسل السابقين. أليس من الدهشة العقل أن يستحدثه حكيمًا وحاكمًا؟!.

نعم لقد وقف هذا السبب الخفي الخارج القرآن الكريم على الشريعة المحمدية من عند الله تعالى. هذه الشريعة لم يكن موضع خلاف ولا موطن شبهات.

فمن تعرف من رسل هذه الأمم السابقة ﴿وسئل الذين أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾ من وصايا من أطلقته تلك الأمم ﴿فأتت به كما أرسل الأولون﴾ [1].

وأمام هذا المنطق الخفي، الذي وقف أصحابه عند الحدود البشرية، يوشك أن يتحير العقل وتكشف ريف هذا المنطق الغريب وبعيد والجحود هو سبب الكفر، ويسمى الاقتدار على الآية - المعجزة - الدهشة بالعقل، وذلك دليل على أن معجزات الرسل السابقين على هذا النحو لم تكن قوتهم من الله، بل كانت من قوة أشخاصهم ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾ [2] كما أن الرسل كانوا يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ﴿وما جعلناهم جسدًا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين﴾ [3] وكانوا يتزوجون ويعيشون حياة البشر العادية. فقد كان من الممكن أن يكون هذا الشبه قد أدى إلى أن يتخذ الناس من الرسل آلهة يعبدونها من دون الله، كما حدث للمسيح عليه السلام الذي اتخذه النصارى إلهًا، وكذلك كما حدث لعزير في معجزة محمد عليه السلام. ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوًا كبيرًا﴾ [4] وقد صرّح القرآن في هذا الشأن في كل من قال أكثر الناس إلا كفورًا [5] وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعًا [6] أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرًا [7] أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا [8] أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابًا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرًا رسولاً﴾ [9].

ولقد كان القرآن الكريم، بهذا المنطق، يقطع الطريق على كل المحاولات التي

يمكن أن تظهر من ضعاف العقول، وضعاف الإيمان «بالعقل»، للشك في «بشرية» الرسول، عليه الصلاة والسلام ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾ فهذا التأكيد على «بشرية» الرسول، وثبق الصلة بالتأكيد على ضرورة أن تبقى عقدة «التوحيد» في التصور الإسلامي، محتفظة بقدسيتها الشديدة! وفي هذا الضوء، وجب ويجب على العقل المسلم أن ينظر إلى كل «القصص» و«الأخبار» و«الأحاديث» التي نسبت وتنسب إلى الرسول ﷺ «الخوارق المادية» «المدهشة للعقول» التي هي من جنس معجزات الرسل الذين سبقت رسالاتهم رسالة الإسلام، عندما لم تكن البشرية قد بلغت سن الرشد الذي أدت به رسالة الإسلام؟!

وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول محذرا أمته من استعارة منهجية الأمم التي سبقت، والسير على نهجها في الانحراف عن «الأصل» و«الأساس» الذي تميزت به عقيدة الإسلام: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»[17]؟!

إن «البشرية الرسول»، التي تؤكدها «المعجزة» «القرآن» ليست مجرد «خصائص خاصة» وهي هي «الثوابت» التي تميز «مصدر» الجاهلية، بالأمم السابقة، عن «طبيعة الرسل» و«صنعة المعجزات» كانت كذلك عندما تحدث عنها القرآن الكريم، وهي لا تزال كذلك «الثوابت» التي صارت هي محك التمييز بين «مصادر» بعض تيارات الإسلامية التي سعت لتتقمص الخوارق، وبين المنهجية في «العقلانية الإسلامية» موقفا ودينا؟!

إن علينا أن نتذكر دائما، ونحن نتأمل هذه الصفحة من فكر الإسلام، وسيرة رسوله، عليه الصلاة والسلام، ما نبه إليه قول الرسول ﷺ: «ليس عليكم، وليس عليهم تعلقون من أمر دينكم شيء، فإنما عليهم ما يجدكم عند ربكم»!.

ولقد سأل عيسى بن أبي طالب رسول الله عن سبب، فقال: «أبعد أمر ديني»!.. صدق رسول الله، عليه الصلاة والسلام

● الهوامش:

(١) المؤمنون ٢٣، ٢٤

(٢) المؤمنون ٣٣، ٣٤

(٣) الشعراء ٤١ ٤٣

(٤) الشعراء ١٥٣، ١٥٤

(٥) النمل ٢٤

(٦) الشعراء ١٧٧، ١٧٨

(٧) الشعراء ١٨٥، ١٨٦.

(٨) الشعراء ١٨٧

(٩) [illegible]

(١٠) [illegible]

(١١) [illegible]

(١٢) [illegible]

(١٣) [illegible]

(١٤) [illegible]

(١٥) [illegible]

(١٦) الكهف ١١٠

(١٧) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والإمام أحمد

* * *

المنهاج النبوي في المداعبة.. والملح.. والطرائف.. والنكات

(١)

الإسلام دين الوسطية [illegible] شاء الله، سبحانه وتعالى، أن تكون هذه الوسطية «جعلاً إلهياً»، وليس مجرد خيار من خيارات المؤمنين بالإسلام، فقال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾.

ونحن نلاحظ أن هذه الآية الكريمة قد جعلت الوسطية علة وسبباً [illegible] عليه [illegible] الأمة الإسلامية موقع «الشهود» على العالمين، [illegible] من أمم وشعوب [illegible] وثقافات وحضارات [illegible] معنى «الوسطية» ومعنى «الشهود» [illegible] الوسط، كما علمنا رسول الله ﷺ هو العدل [illegible] «الوسط» [illegible] والعدل هو الشرط [illegible] الشهادة [illegible] على العالمين، لأن هذه الأمة [illegible] الشهادة على العالمين [illegible] الشهادة على تبليغ كل الرسل رسالاتهم إلى أمم هذه الرسالات.

* * *

وإذا كان العلماء قد أجمعوا على أنه «لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات» فإن انتفاء هذه «المشاحة» واقف فقط عند استخدام هذه الألفاظ وهذه المصطلحات أما المضامين والمفاهيم المقصودة من وراء استخدام هذه المصطلحات فإن فيها الكثير والكثير جداً من المشاحات، وخاصة عندما تتعدد - وأحياناً تتناقض - المفاهيم المرادة من وراء المصطلح الواحد بسبب تعدد الثقافات والحضارات والفلسفات والمواريث..

● فمصطلح «الدين»، تستخدمه وتردده كل الأمم والشعوب، لكن مفهوم ومضمون عند أهل «الديانات الوضعية» غيره عند أهل «الديانات السماوية» ومفهومه ومضمونه في «فلسفات الدين» يعني الإقرار بحرية ولاستمرارية نمو الإنساني في مرحلته الحضارية من «عصر الإنسان»[3] ... بمعنى «الدين» في سياق «الوضع الإلهي الذي يرتضيه الله وحي لأنبيائه ورسله، يسوق ذوي العقول، باختيارهم المحمود، إلى سعادتهم في هذه والآخرة»[4]..

● ومصطلح «السياسة»، تستخدمه وتردده كل الأمم والشعوب والثقافات، لكنه يعني في الخطاب الوضعية الغربية «فن الحكم من أجل تحقيق السعادة وذلك بتصرف النظر عن علاقة هذه السعادة بالأخلاق» بينما يقصد الفكر الإسلامي - في قضية السياسة - هذه السعادة بالتلازم بين السياسة والأخلاق، فالسياسة - في هذا السياق - «هي التدبير الذي يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد»[5]. ويفرق جوهري بين هذا المفهوم لقضية السياسة وبين مفهومها وقضيتها الغربية عند «ميكيافيلي» [١٤٦٩ - ١٥٢٧م]، الذي يشيع في قضية السياسة الخطاب الوضعية الغربية ولا يرى شيئاً وراءه حتى هو الخطاب.

● «والإقناع»، مصطلح يردده كل الأمم والشعوب لكنه يعني في الخطاب الغربية «تلك الأرض التي وطئتها قدم هو في الفكر الإسلامي «الأرض المتعبدة» لإحياء الأرض بالعمران، واستثمارها والاستمتاع بما فيها من خيرات وضعها - في شريعته - الخالق لكل الأكوان والبشر، لتحقيق الغاية من

● وكذلك الحال مع مصطلح «الوسطية»، الذي يعني - في «الفكر الغربي» - انعدام التحديد، وفقاً لموقف «أرسطو» الذي يعرف «الوسطية» بأنها

والذي يعني - في الفكر الإسلامي - وفقاً لموقف «الأشعري» [٢٦٠ - ٣٢٤هـ] «الفضيلة بين رذيلتين»، أي الموقف الثالث، الذي هو حالة وسط بين رذيلتين قصيرتين، مع التعبير الكمي عن هذا الموقف الثالث - الوسطي - وفق «المنطق الرياضي»[6].

لكل مفهوم الإسلامي للوسطية ليس كذلك، فهي وسطية جامعة، تمثل موقفاً
ثالثاً بين المتطرفين المتقابلين والمتناقضين، لكنها لا تعتبر هذين المتطرفين مفيدين نفعيين،
وإنما هي تجمع منهما عناصر الحق والعدل لتكوّن منها وبها هذا الموقف الوسطي
الجديد. فهي، في حقيقتها، رفض للمعنى الذي يجر إلى قطب واحد من هذين
المتناقضين - غلو الإفراط أو غلو التفريط -.

فوسطية الإسلام، الرافضة للغلو المادي - الذي أدى إلى اليهودية - والرافضة
للغلو الروحي - الذي أدى إلى النصرانية - هي وسطية لا تعتبر المادة والمادية والا
الروح والروحانية كليهما، وإنما هي الوسطية الجامعة لعناصر الحق والعدل من المادية
والروحية جميعاً، على النحو الذي يوازن العدل بينهما. وبذلك، فإن
هذه الوسطية الإسلامية الجامعة - تصوغ الإنسان الوسط الراجح الذي يدرس
الأمور جميعاً بنظرة واقعية، تجمع بين المثالية والواقعية، بين الدين
والدنيا.. بين الدولة والدين.. بين المادة والآخرة.. بين التمثل للحالق
والاستمتاع بطيبات وخيرات خلقه، من غير تأثيم لله وتحريم لما أحل الإنسان[٧]

* * *

(٢)

[illegible] نموذج وقدوة لأمته تتجسد فيه الصورة الأولى في [illegible] الوسطية والحركة
والفاعلية الإيجابية [illegible] تكون [illegible] نموذج لأمته التي [illegible]
نموذج للوسطية الإسلامية الجامعة يمكن أن يختفي في دنيا الناس.. لقد صنعه
[illegible] الإسلامية وقدراتها وأسرارها [illegible]
يرجى أن يشرق [illegible] نظرية، يمثلها ويدعو إليها ويأمر
بها ويأكل طعامه ويمشي في الأسواق ولا يأتي من خوارق العادة
[illegible] ولأنه يرجى به، فقد مثل رسم ونشاط الأرض
[illegible]، وحلقة الوصل بين عالم الشهادة وعالم الغيب. [illegible] لأستاذ الإمام
الشيخ محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] [illegible] روحه ونوره
ممدوده من الجلال الإلهي بما لا يمكن معه بشر عادية أن تسطر عنه سطوره

[illegible] فهو في الدنيا كأنه ليس من أهلها، وهو وقد لأخره في الناس من ليس من [illegible] يتمنى [illegible] ويحدث من خلاله، حتى [illegible] من [illegible] حضوره [illegible] يشاء أن يعتقده أبعد ما [illegible] عنه كل [illegible] غيوبه ولا يعتقد [illegible] فيهم [illegible] هو بعد ذلك [illegible] بشريته [illegible] البشر، مما لا يقدح في مقتضيات رسالته[18].

لقد أدبه ربه فأحسن تأديبه، فكان على خلق عظيم، وجمعت حياته وسيرته بين الاجتهاد الإنساني وبين الوحي المسدد للاجتهاد وحاكم فيما لا يتعلق به الاجتهاد. وهو ﷺ العبد المتبتل، الذي يقف بين يدي مولاه حتى تتورم قدماه، وهو الذي جمع شجاعته وشدته في الجهاد في سبيل الله، حتى لقد كان فارس المقاتل الذي يحتمي به في الشدائد، وقد تأثر، وحمي نوصيل، وجمعت الخلق، فلا تكاد تجد فرقاً بين الأعداء فيه، عليه الصلاة والسلام. ومع ذلك، كان أشد حياء من العذراء في خدرها، وبقدر ما [illegible] في نفسه شعشعة من شعاب الأحداث كان شجاع بأس [illegible] من [illegible] عن [illegible] مجاهدة، مجاهداً [illegible] عبده وتقرباً إلى الله

في قدوته وأسوته جمعت بين قوة البصر وبصيرة القلب، وبين خشوع وخضوع في الصلاة ﴿واسجد واقترب﴾ وبين قوة البصر وبصيرة القلب في الصلاة وإليها ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾[19]

وكانت جمعت قدوته وأسوته بين رقة الرقيق، ولأنس المقبل لأنس وحنين، وبين [illegible] في ذات الله، لأنها حقيقة حية تتسع لتحمل جانبيها حتى [illegible] من تعصب شديد لدين الله وحرمات الله وحدود الله

كما جمعت قدوته وأسوته بين رهبة العبد في صلاته وبين خشوع الخائف لدى حضرة الله وبين ربة في حد تكون خصماً فكانت وصيته بحق الأسير الحسن، والاستماع لدليله خلال، ولاستعداده لله في دعاء استسقاء [illegible] دعاه

المطر، ودعائه ربه في صلاة الاستسقاء - «اللهم أنزل علينا في أرضنا زينتها» - كما جمعت وسطيته بين التقصير الحياة مع المساكين - ، الملوك الجبارين والمترفين - وبين الرقة والزينة، حتى لقد جاء في صفاته وشمائله أنه «لم يكن بد أبين من بده، ولا ريح أطيب من ريحه - أطيب رائحة من المسك - فكان وجهه يبرق من السرور.. وكأن عرقه اللؤلؤ»[10].

كما جمعت وسطيته بين تبتل العابد عندما يعتكف بالمسجد وبين الزينة حتى أثناء الاعتكاف، فكان يناول رأسه لعائشة - رضي الله عنها - وهي في حجرتها، لترجُل له شعره[11]، عليه الصلاة والسلام..

هكذا جمعت القدوة والأسوة النبوية، بهذه الوسطية الإسلامية الجامعة، نموذج الإنسان الكامل، الذي امتاز وتميز عن علو الإفراط والتفريط

* * *

(٣)

وهذا النبي الأمي، الذي نهض بتغيير العالم في شئون الدين والدنيا - وتقدم لتحويل مجرى التاريخ - ومفهوم الثقافة والحضارة - ومعنى إنسانية الإنسان - والذي كابد ما كابد - ثلاثة عشر عاماً في المرحلة المكية - وبنى الدولة، وبلور الأمة، وقاد من الغزوات والسرايا والبعوث ما زاد على الستين - في تسع سنوات من المرحلة المدنية - هو الذي جمعت وسطيته بين هذه المجالدة والمكابدة وبين الترويح عن النفس لتجديد ملكات وطاقات هذه النفس؛ كي تستطيع النهوض بتبعات المجالدة والمكابدة والمجاهدة، وكي تستمتع بما خلق الله في هذه الحياة من ألوان الجمال وعوامل المتاع والاستمتاع

وإذا كنا قد أفردنا للسيرة الجمالية والفنية لرسول الله ﷺ دراسات سبق نشرها[12]، فإن سنة هذا النبي الأمي في الترويح عن النفس الإنسانية بالملح والطرائف والنكات والمزاح هي مهمة هذه الصفحات

* * *

وبين يدي هذه الإشارات واللمحات عن هذا الجانب من سيرة المصطفى ﷺ

لابد من تحديد المعاني والمفاهيم لمصطلحات «المُلْحة» و«الطُّرْفة» و«النُّكْتة» و«المَرَح»، في اصطلاح العربية وثقافة الإسلام

● فالمُلْحَةُ - بضم الميم وسكون اللام وفتح الحاء - هي القول والفعل الذي فيه ظُرف. وفي [أساس البلاغة] للزمخشري [٤٦٧ - ٥٣٨هـ ١٠٧٥ - ١١٤٤م] «... ومن المجاز: وجه مليح، ووجوه ملاح، وما أملح وجهه وفعله!، وما أُمَيْلِحَه!، وله حركات مُستملَحة. وحدثته بالمُلح. وفلان يتطرف ويتملّح».

وقال الطرماح [١٢٥هـ ٧٤٣م] يخاطب زوجته سليمة:

«تملَّحُ ما استطاعتْ ويغلبُ دونها ... هوًى لك يُنسى مُلْحَةَ المتملِّح»[٣]

وفي [لسان العرب] - لابن منظور [٦٣ - ٧١١هـ ١٢٣٢ - ١٣١١م] - «عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال رسول الله ﷺ: «الصادق يعطى ثلاث خصال: المُلحة، والمهابة، والمحبة»[١٤]..

فالمُلحة: هي القول أو الفعل أو الحركات الطريفة، التي تُكْسِب الحديث أو الموقف مُلحة وظُرفًا. وهو قصد زائد على الضروري من الأقوال والأفعال. والوسط فيها هو المحمود؛ لأنه بمثابة الملح للطعام، وسطه مفيد، والإسراف فيه ومنه مفسد لأصل الطعام..

● والطُّرْفة - بضم الطاء مشددة وسكون الراء وفتح الفاء - وجمعها الطُّرَف - هي المُستحدَث المُعْجِب المُتْحِف[١٥].. وكل شيء استحدثته فأعجبك[١٦].

فهي القول أو الحركة أو الفعل الطريف، الذي يضيف إلى المعنى ما يُعجب ويسر نفوس السامعين والمشاهدين...

● والنُّكْتة - بضم النون مشددة وسكون الكاف وفتح التاء - وجمعها نُكت ونِكات - في معناها اللغوي: هي النقطة البيضاء في السواد، أو النقطة السوداء في البياض. ومن معانيها: المسألة الدقيقة التي أُخرجت بدقة نظر وإمعان فكر. وهي - في المجاز -: المعنى غير المألوف، والجملة اللطيفة، تؤثر في النفس انبساطًا.. ونُكتُ الكلام أسراره ولطائفه[١٧]..

● والمزاح [illegible] هو الدعابة [illegible] من الناس [illegible] من ضع الثقلاء، والمتميزون من ضع البغضاء.

والمزاح هو تلوين الكلام أو الحركات بالدعابة التي تُكسبه طرفًا يُخرجه عن صرامة الثقلاء وجفاف البُغضاء.

هذا عن التعريف بمضامين ومفاهيم هذه المصطلحات.

* * *

(٤)

ولأن رسول الله ﷺ كان النموذج الأعظم للإنسان الكامل، الذي تكاملت في صفاته وشمائله وأفعاله الوسطية الجامعة، والتوازن العدل، فإن حياته وأسوته وقدوته لم تخل من المُلح والطرائف والنكات، التي نهضت بمهام الترويح عن النفس، وتجديد ملكات وطاقات القلوب، والإعانة على جد الحياة وصعابها، مع التزام الحق والصدق والعدل، أي الوسط والوسطية المتميزة عن الغلو، إفراطًا كان أو تفريطًا..

إننا نطالع في السنة النبوية أن رسول الله ﷺ كان يمزح، أي يداعب أصحابه - رجالًا ونساء، ولكنه لا يقول إلا حقًا - حتى لقد قال له صحابته، رضوان الله عليهم:

- يا رسول الله، إنك تداعب!

- فقال: إي إني وإن داعبتكم لا أقول إلا حقًا»[١٩].

● وفي صفاته وشمائله - من حديث علي بن أبي طالب - «كان رسول الله ﷺ دائم البشر، سهل الخُلق، ليّن الجانب»..

● ومن حديث عبد الله بن الحارث بن جزء: «ما رأيت أحدًا أكثر تبسمًا من رسول الله ﷺ[٢٠]، كان أكثر الناس تبسمًا وضحكًا في وجوه أصحابه، وتعجبًا مما تحدثوا به، وخلط لنفسه بهم»

● وكان ﷺ يرى اللعب المباح ولا يكرهه، ولقد أفسح الفرقة من الأحباش

تلعب وترقص ـ تزفن ـ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند رسول الله ﷺ؟ فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا، وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب، فإما سألت رسول الله ﷺ وإما قال: تشتهين تنظرين؟ فقلت: نعم، فأقامني وراءه خدي على خده وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة ـ حتى إذا مللت قال: حسبك؟ قلت: نعم، قال: فاذهبي»[٢٠].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الحبش يزفنون عند النبي ﷺ فزجرهم عمر، فقال النبي ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٢١].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يزفنون يوم العيد في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٢٢].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٢٣].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٢٤].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٢٥].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٢٦].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٢٧].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٢٨].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٢٩].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٣٠].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٣١].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٣٢].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٣٣].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٣٤].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٣٥].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٣٦].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٣٧].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٣٨].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد، فزجرهم، فقال رسول الله ﷺ: دعهم أمنا بني أرفدة ـ يعني من الأمن ـ»[٣٩].

● وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاء حبش يلعبون بالحراب في يوم عيد، فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم من فوق منكبه حتى كنت أنا التي أنصرف عنهم، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو»[٤٠].

اللحم سابقني فسبقني، وقال: «هذه بتلك»[٢٧].

● وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن الضحاك بن سفيان الكلابي، كان رجلاً دميمًا قبيحًا، فلما بايعه النبي ﷺ قال:

- إن عندي امرأتين أحسن من هذه الحميراء [وكانت عائشة حاضرة، قبل أن تنزل آية الحجاب] - أفلا أنزل لك - يا رسول الله - عن إحداهما فتزوجها؟

فقالت عائشة:

- أهي أحسن أم أنت؟!.

- فقال: بل أنا أحسن منها وأكرم..

فضحك رسول الله ﷺ من سؤالها إياه - لأنه كان دميمًا -[٢٨]

● وعن الحسن: أتت عجوز إلى النبي ﷺ فسألته أن يدعو الله لها بالجنة، فقال:

- «لا يدخل الجنة عجوز»

فبكت، فقال:

- «إنك لست بعجوز يومئذ» قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾[٢٩][٣٠].

● وعن زيد بن أسلم قال: إن امرأة يقال لها أم أيمن، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت:

- إن زوجي يدعوك

- فقال لها: «من هو؟ أهو الذي في عينه بياض؟».

- قالت: والله ما بعينه بياض..

- فقال: «بلى، إن بعينه بياضًا»..

- قالت: لا، والله..

- فقال: «ما من أحد إلا وبعينه بياض»

● وجاءت امرأة أخرى إلى رسول الله ﷺ فقالت:

ـ يا رسول الله، احملني على بعير.

ـ فقال: «بل نحملك على ابن البعير».

ـ فقالت: ما أصنع به؟!.. إنه لا يحملني..

ـ فقال: «ما من بعير إلا وهو ابن بعير»..

● ومن حديث أنس بن مالك: كان لأبي طلحة ابن يقال له أبو عمير، وكان رسول الله ﷺ يأتيهم ويقول:

ـ «يا أبا عمير، ما فعل النُّغَيْر؟»

ـ والنُّغير: فرخ العصفور، كان يلعب به الغلام[3] ـ.

● ومن رواية زيد بن أسلم، عن خوات بن جبير الأنصاري، أن خوات كان جالسًا إلى نسوة من بني كعب، بطريق مكة، فطلع عليه رسول الله ﷺ، فقال:

ـ «يا أبا عبد الله، ما لك مع النسوة»؟!..

ـ فقال: يفتلن صفيرًا لجمل لي شرود..

قال: فمضى رسول الله ﷺ لحاجته، ثم عاد، فقال:

ـ «يا أبا عبد الله، أما ترك ذلك الجملُ الشَّرَاد بعد»؟!

قال: فسكتُّ واستحييتُ، وكنتُ بعد ذلك أتقرر منه كلما رأيته جاء منه، حتى قدمتُ المدينة، فرآني في المسجد يومًا أصلي، فجلس إليّ، فطوّلتُ، فقال:

ـ «لا تُطَوِّل، فإني أنتظرك»..

فلما سلَّمتُ قال:

ـ «يا أبا عبد الله، أما ترك ذلك الجمل الشَّرَاد بعد»؟!

فقلت:

ـ والذي بعثك بالحق ما شرد منذ أسلمت.. فقال:

- «الله أكبر، الله أكبر، اللهم اهد أبا عبد الله».

قال - الراوي - فحسن إسلامه وهداه الله»[٣٢]..

● وروي أن نعيمان الأنصاري كان رجلاً مزاحاً، وكان لا يدخل المدينة سوق ولا طرفة إلا اشترى منها، ثم أتى بها إلى النبي ﷺ فيقول:

- يا رسول الله، هذا قد اشتريته لك، وأهديته لك. فإذا جاء صاحبها يتقاضاه الثمن، جاء به إلى النبي، وقال:

- يا رسول الله، أعطه ثمن متاعه. فيقول له الرسول ﷺ:

- «ألم تهده لنا»؟!.

فيقول:

- يا رسول الله، إنه لم يكن عندي ثمنه، وأحببت أن تأكل منه. فيضحك النبي ﷺ ويأمر لصاحبه بثمنه»[٣٣]..

● وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقاً، فأرسلني يوماً لحاجة، فقلت: والله! لا أذهب. وفي نفسي أن أذهب لما أمرني به نبي الله، فخرجت حتى أمر على الصبيان وهم يلعبون في السوق، فإذا رسول الله ﷺ قد قبض بقفاي من ورائي، فنظرت إليه وهو يضحك، فقال:

- «يا أنيس! أذهبتَ حيث أمرتك»؟!

قال: قلت: نعم، وأنا أذهب، يا رسول الله»[٣٤]...[٣٥]

* * *

تلك نماذج وإشارات من سيرة المصطفى ﷺ وصفاته وشمائله، ومن سنته القولية والفعلية، مع أهله، ومع صحابته - من الرجال والنساء - شاهدة على هذا البعد الأصيل في المنهاج النبوي، والذي يجهله أو يتجاهله الكثيرون، وذلك عندما يحسبون الإسلام حشوية وتجهماً، وعندما يريدون من النموذج الإسلامي ومن رجالات العلم الديني أن يكونوا نماذج للصرامة والتخويف، وكأنهم المرادون

يقول الله، سبحانه وتعالى: ﴿ذلك يخوف الله به عباده﴾[3] عاقبين، متعاقبين عن الصورة القرآنية لنموذج القدوة والأسوة: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[3] بل وحتى مع الأعداء، ومن الله، سبحانه وتعالى، صاحب الخلق العظيم يرفق بالتدافع مع هؤلاء الأعداء، ناهيًا عن عنف الصراع - لأن هذا المنهج هو السبيل لتأليف القلوب، وحدوث التحولات في هذه القلوب: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون﴾ ﴿ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين ۝ ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾[3]

لقد كان ﷺ نموذجًا للإنسان الكامل، العابد المتبتل، والفارس المقاتل، والرحيم الرفيق، والغاضب لحرمات الله وحدود الله، والناشئ المهاش الملاعب والمفاكه لأهله وأصحابه بالملح والطرائف والنكات، وصولاً إلى مفاتيح القلوب، وفقه النفوس والعقول، لتتحقق سعادة الإنسان في هذه الحياة وفيما وراء هذه الحياة..

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن الأقرع بن حابس أبصر رسول الله ﷺ يلاعب ويداعب الحسن بن علي، رضي الله عنهما، فيريه لسانه، ويقبله، فكأنه استغرب الأقرع بن حابس ذلك من رسول الله، فقال:

- إن لي عشرة من الولد ما قبلتُ واحدًا منهم

فقال ﷺ:

- «من لا يرحم لا يُرحم»[4]..

ففي البشاشة والدعابة والمزاح والملح والطرائف - إذا استقامت وأعانت على تهذيب القلوب وتجديد الملكات وتأليف النفوس - رحمة، لكنه الرحمن في حسنات الرحماء

* * *

● الهوامش:

سورة ٤٣

(٢) رواه الإمام أحمد.

(٣) انظر كتاب [الإسلام بين العلم والمجتمع] ص٩٤ ـ ٩٧ طبعة دار المعارف. القاهرة سنة ١٩٩٩م

(٤) نقد أبو البقاء الكفوي [الكليات] ـ مادة «الدين» ـ تحقيق د. عدنان درويش، محمد المصري، طبعة دمشق سنة ١٩٨٢م

(٥) ابن القيم [إعلام الموقعين] جـ٤ ص٣٧٢ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

(٦) انظر في [مجلة الحضارة الإسلامية] [المصطلحات الأساسية في الحضارة الإسلامية] ص٥ ـ ١٥ طبعة دار الشروق القاهرة سنة ١٩٩٣م.

(٧) انظر في [مجلة المسلم المعاصر] [المجتمع الإسلامي] ص٧٧ ـ ٩٣ طبعة دار الرشاد. القاهرة سنة ١٩٩٨م

(٨) [تفسير القرآن العظيم للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص ٤١٦ ـ ٤٢١ ـ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة دار الشروق القاهرة سنة ١٩٩٣م

(٩) سورة ٤٥

(١٠) رواه الإمام أحمد.

(١١) رواه الإمام أحمد.

(١٢) انظر كتاب [الإسلام والمسيرة الحضارية] طبعة دار الشروق القاهرة سنة ١٩٩٩م وكتاب [الإسلام والرأسمالية جـ ٢ ص٩] طبعة دار نهضة مصر القاهرة سنة ١٩٩٩م

(١٣) [أساس البلاغة] ـ مادة «ملح» ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م

(١٤) [لسان العرب] ـ مادة «ملح» ـ طبعة دار المعارف القاهرة سنة ١٩٨١م

(١٥) [أساس البلاغة] ـ مادة «ظرف» ـ

(١٦) [لسان العرب] ـ مادة «ظرف» ـ

(١٧) [أساس البلاغة] ـ مادة «الكيس» و[المعجم الوسيط] مادة «الكيس» و[قاموس المحيط «كيس» ـ طبعة بيروت سنة ١٩٨٦م

(١٨) [لسان العرب] ـ مادة «مرح»

(١٩) رواه الترمذي والإمام أحمد

(٢٠) رواه الترمذي والإمام أحمد

(٢١) رواه مسلم والترمذي والإمام أحمد

(٢٢) رواه مسلم

(٢٣) متفق عليه

(٢٤) رواه البخاري ومسلم والترمذي والإمام أحمد

(٢٥) عصيدة، تصنع من الدقيق والبلبن والدسم

(٢٦) رواه أبو يعلى، بإسناد جيد

(٢٧) رواه أبو داود والإمام أحمد.

(٢٨) رواه الدارقطني.

(٢٩) الواقعة: ٣٥ ـ ٣٧.

(٣٠) رواه الترمذي

(٣١) متفق عليه

(٣٢) رواه الطبراني في الكبير

(٣٣) ذكره الزبير بن بكار ـ في الفكاهة ـ وابن عبد البر.

(٣٤) رواه مسلم

(٣٥) انظر في ذلك كله: أبو حامد الغزالي [إحياء علوم الدين] ج ٧ ص ٢٨٢ ـ ٣٠٣، ١٣٢٥ ـ ١٣٢٨، جـ ٩ ص ١٥٧٣ ـ ١٥٧٧ طبعة مصورة دار الشعب القاهرة. ولقد خرج الغزالي ما أورده الغزالي من أحاديث في هذا الجانب، جانب الدعابة والملح والطرائف والنكات من سنة وسيرة رسول الله ﷺ ـ وكتابه [المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار] مطبوع بهامش هذه الطبعة من [الإحياء]. وانظر كذلك [الرحيق المختوم] لصفي الرحمن المباركفوري ص ٤٨٦، ٤٨٧ طبعة دار الوفاء مصر سنة ١٩٩٩ م.

(٣٦) الزمر: ١٦.

(٣٧) آل عمران: ١٥٩

(٣٨) المؤمنون: ٩٦

(٣٩) فصلت: ٣٣، ٣٤

(٤٠) رواه مسلم

* * *

المنهاج الوسطى فى التعامل مع السنة النبوية

لقد أنعم الله، سبحانه وتعالى، على هذه الأمة عندما جعل وسطيتها إرادة إلهية وجعلاً ربانياً، وليست مجرد خيار إنسانى لما هو مباح من الأمور ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣].

وتميزت هذه الوسطية، فى النسق الفكرى الإسلامى، بأنها العدل المتوازن، والتوازن العادل، التى تبرأ من علوى الإفراط والتفريط، فهى تجمع من طرفى العلو عناصر الحق ومكونات العدل، لتكون هذه الوسطية الإسلامية الجامعة، موقفاً ثالثاً، هو اعتدال بين تطرفين، وتوازن بين خللين، وعدل بين ظلمين، وحق بين باطلين وهو المعنى الذى أصاب به حديث رسول الله ﷺ الذى عرف فيه هذه الوسطية عندما قال: «الوسط العدل، جعلناكم أمة وسطاً» - رواه الإمام أحمد -.

فالوسطية، فى الفكر والسلوك، هى منظار الرؤية الإسلامية لكل شئون الدين والدنيا. والعلو بطرفيه - هو سبيل المنكس سبيل المؤمنين بالإسلام!

ولقد كان - ولا يزال - هذا الحال هو حال الناظرين والمتعاملين مع سنة رسول الله ﷺ. ضل منهم أولئك الذين عاثوا فى تعاملهم مع مأثورات السنة ومروياتها، إفراطاً أو تفريطاً. واهتدى الذين اتخذوا منها الموقف الوسطى، المتسم بالتوازن والعدل والاعتدال..

● لقد تميزت النظرة الأصولية الوسطى للسنة النبوية بالتمييز، فى مرويات هذه السنة ومأثوراتها، بين الأحاديث المتواترة وبين أحاديث الآحاد. والتمييز فى كتب السنة بين الصحاح التى وضع جامعوها شروطاً للصحة رفعت من درجات الاطمئنان للمرويات، وبين تلك الكتب التى جمع أصحابها كل المرويات، تاركين

[illegible] ومضامين المرويات

والتمييز في مضامين المرويات بين «العقائد» - التي لابد من أخذها عن نصوص قطعية الثبوت - وبين «الأمور العملية» - التي تحولت إلى «واقع» مارسه الناس - والتي يمكن - لذلك - أخذها عن أحاديث الآحاد، ظنية الثبوت

● **كذلك، ميز هذا المنهج الوسطي - في التعامل مع السنة النبوية - بين**

- **السنة النبوية، التي جاءت بيانا نبويًا للبلاغ القرآني، والتي هي لذلك، دين ثابت، اكتسبت وضع الدين الإلهي من محتها بيانًا للوضع الإلهي - أي الدين -**

- وسنة العبادة، التي جاءت تفصيلاً لمجمل القرآن الكريم، وتجسيدًا للمناسك والشعائر التي تمثل طاعة العباد للمعبود، وباب إسلام المسلمين لوجه الله - والتي هي، لذلك، دين خالد، ومطلق ديني، لا زيادة فيها ولا نقصان منها، ولا تغيير بها ولا تبديل، مهما تغير الزمان أو اختلف المكان، أو تبدلت العادات والأعراف..

- والسنة التشريعية، التي مثلت أحكامًا جاءت بها الأحاديث النبوية في المعاملات الدنيوية الثوابت، المرتبطة بمنظومة القيم الثابتة، وبالفطرة الإنسانية السوية، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان..

ميز المنهج الإسلامي الوسطي بين أنواع السنة هذه - التي هي دين مطلق وخالد - لأنها البيان النبوي للبلاغ القرآني - الذي هو جماع الدين - وديوان الوضع الإلهي - وبين ألوان من السنة النبوية، مثلتها أحاديث تعلقت بـ

- سنة العادة، التي فعلها أو تركها رسول الله ﷺ بعادات وأعراف اجتماعية بيئية - أو جبلة إنسانية.. أو لحب أو كره في مقومات حياته كإنسان..

- والسنة غير التشريعية، التي مارسها رسول الله ﷺ في نطاق الاجتهاد غير المعصوم - في المتغيرات الدنيوية، المعللة بحكم ومقاصد تتغير بتغير الوسائل المحققة لهذه الحكم وهذه المقاصد - والتي تتعلق أساسًا بالسياسات والمعاملات في التفاصيل والفروع - أي في الفقهيات -.

— [illegible] التي شملت [illegible] الله ﷺ [illegible] في [illegible]، [illegible] في الأحداث [illegible] حتى [illegible] خصوصيات [illegible] الإسلام..

● كذلك فسر المنهاج الإسلامي الوسطي في التعامل مع السنة النبوية في فعل رسول الله ﷺ وتركه، بين العبادات الشرعية [illegible] وبين المعاملات المتغيرة والأمور الدنيوية [illegible] فهو [illegible] العبادات والشرعية لا [illegible] فيها [illegible] فيها للاجتهاد، وأن الذي فيها هو [illegible] المقاصد التي تحقق المصالح الشرعية المعتبرة للعباد..

● وفي هذا المنهاج الوسطي كذلك، فما تركه رسول الله ﷺ بين ما تركه لأنه نهى عنه [illegible] وبين ما تركه لعدم ظهور ما يستدعيه في عصره [illegible] نظراً مع [illegible] اللاحقة [illegible] لهذه المتروكات..

***

[illegible] المنهاج الوسطي في التعامل مع السنة النبوية [illegible] المنهاج [illegible] عصور الاجتهاد الإسلامي، [illegible] في عموم حضارة الإسلامية

وكذلك صنع المنهاج الإسلامي الوسطي في التعامل مع البدعة

فالبدعة، التي هي ضلالة، والتي هي في النار، هي ما [illegible] صحيحة أو أثراً [illegible] أو إجماعاً [illegible] الأمة في التشريع..

[illegible] المحدثات من الأمور، والبدعات [illegible] خارج نطاق ثوابت الدين [illegible] وعباداته [illegible] معاملاته [illegible] أو ارتبط بها هو موقع المقاصد التي تحققها من الحلال والحرام في الدين، وعلاقة هذه المقاصد بالمصالح الشرعية المعتبرة للعباد [illegible] وبذلك، فإن هذه البدع والبدعات محدثة تأخذ الأحكام الشرعية الخمسة [illegible] فقد تكون

واجبة، وقد تكون مندوبة، وقد تكون مكروهة، وقد تكون محرمة، وقد تكون مباحة، وذلك وفق موقعها من تحقيق المقاصد الشرعية والمشروعة، وليس وفق حدوثها قديمًا أو عدم حدوثها. بل لقد استقر هذا المنهج الوسطي الإسلامي - في التعامل مع البدعة - على أن الإفتاء الفردي كما يخالف رأي جمهور العلماء ليس من البدعة المذمومة دينيًا، ذلك أن الموازنة هنا ليست بين بدعة وسنة، وإنما هي بين رأي مرجوح - هو الإفتاء الفردي الجديد - وبين رأي راجح - هو إفتاء جمهور العلماء. فكل اجتهاد في الإفتاء - فرديًا كان أو للجمهور - هو استنباط حكم «ظني»، أما البدعة الضلالة فهي الإحداث في الثابت الديني، لأنها تُحلُّ «الظني الإنساني والنسبي البشري» محل «المطلق الديني»، الذي هو من وضع العليم الخبير..

* * *

لكن الفكر الإسلامي - في عصر التراجع الحضاري، وفي عصر التغريب - أي في حقب «التقليد الموروث» و«التقليد الحداثي» - قد ابتلي بالانحراف عن هذا المنهاج الوسطي في التعامل مع السنة النبوية..

فوجدنا من أهل «التقليد الموروث» من لا يميزون بين أنواع المأثورات والمرويات، فيلزمون أنفسهم ويلزمون الأمة بما لا يلزم - وهذا هو غلو الإفراط - ووجدنا من أهل «التقليد الحداثي» من يهدر كل المرويات، بدعوى [illegible] أو [illegible] التي [illegible] التي صاحبت [illegible] الأولى، وذلك [illegible] في هذه [illegible] التي تحدث عنها علماء الأصول، حتى [illegible]

[illegible] لم يميزوا بين السنة التي هي [illegible] - في العقائد والعبادات والقيم وثوابت المعاملات [illegible] وقواعده - وبين السنة التي هي فقه [illegible] والخصوصيات النبوية [illegible] كما مثل أهل «التقليد الموروث» غلو الإفراط..

وإذا كان الله، سبحانه وتعالى، قد أراد لهذه الأمة أن تكون وسطًا عدلًا متوازنًا وذلك حتى تحقق الشهود الحضاري على حضارات العالم - بعيدًا عن الإفراط والتفريط ...

وإذا كانت حياتنا الفكرية الحديثة والمعاصرة، تعاني من الاستقطاب الحاد بين الغلاة، في الموقف من السنة النبوية الشريفة، فإن الحاجة تتزايد إلى تقديم الفكر «الأصولي - الوسطي»، الذي يقدم للباحثين والقراء معالم المنهج الوسطي في التعامل مع سنة رسول الله ﷺ وذلك تعميقًا لمعالم هذا المنهاج الوسطي، الذي هو وحده مطار الرؤية الإسلامية الخاصة وأيضًا لدعوة الغلاة - من أهل «التقليد الموروث»... و«التقليد الحداثي» إلى كلمة سواء.

* * *

قل إنما علمها عند ربي

الإيمان بالغيب عقيدة من عقائد الإسلام. وفي القرآن الكريم نجد الإيمان بالغيب صفة من صفات المتقين يرسمه ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ۝ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة ٢، ٣].

وقد كان كل ما غاب عن الإنسان فهو غيب، حتى ولو كان غيابه آنيًا، وإدراكه به وكشفه بيده ممكنًا. فمن الغيب ما استأثر الله، سبحانه وتعالى، بعلمه، دون كل المخلوقات. ومن هذا القسم من أقسام الغيب يوم القيامة، وقيام الساعة، والقارعة، أي النازلة التي ستنهي عالم الشهادة، يوم يبعث الله الخلق، فيدخلون إلى عالم الحساب والجزاء.

ولذلك، كانت الساعة والغيبية والحاقة والقارعة عقيدة من عقائد الإيمان الإسلامي. فالإيمان أن يؤمن الإنسان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وقضاء الله وقدره..

ومن نعم الله على أمة الإسلام أن أوحى إلى رسوله ﷺ بالقرآن، وتكفل الله بجمعه - بعد نزوله منجمًا ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ [القيامة ١٧]، وبحفظه ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر ٩]. فكان نص القرآني "قطعي الثبوت" - في سوره وآياته وكلماته وحروفه، وطريقة تلاوته - ولأن عقيدة الإسلام - ومنها الإيمان بالغيب وقيام الساعة - هي أسس الإيمان الإسلامي، التي تتضح عبر شعائره ومناسكه وعبادته وطرق سلوكه، فقد كان من نعمة الله على أمة الإسلام أن جعل وحيه القرآني - بقطعي الثبوت - هو المصدر لهذه العقائد المؤسسة للتدين بالإسلام..

ونحن عندما نتحدث عن الساعة وقيامها في القرآن الكريم، فسنجد أن الغيب

الذي استأثر الله، سبحانه وتعالى، بعلمه. تحدث القرآن عن ذلك في أحاديث عن المشركين الذين حسبوا أن ساعة القيامة وميقاتها هو مما أعلمه الله لرسوله، أو مما يبحث عنه وينحراه الرسول. فسألوا النبي ﷺ عن هذا الميقات. فنزل الوحي قاطعًا - في الآيات المحكمة - بأن علم الساعة هو من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وأنه وحده، سبحانه، الذي يظهرها ويجليها في ميقاتها، ولذلك، فهي تأتي الناس بغتة وفجأة، وأن علم ميقاتها ليس مما يبحث عنه وينحراه الرسول، عليه الصلاة والسلام. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف ١٨٧، ١٨٨]

ولقد تعددت في القرآن الكريم الآيات التي تتحدث عن أن الساعة ستأتي بغته ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام ٣١]، ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج ٥٥]

ولأن قيام الساعة هو ميقات في عالم الشهادة كطي السجل للكتب - وبداية يوم البعث في اليوم الآخر، للحساب والجزاء - فقد تحدث القرآن الكريم عن أشراط وعلامات هذا الانقلاب العظيم، وخاصة في السور المكية التي حملت أسماء هذا اليوم العظيم - في سور القيامة والواقعة والتكوير والانفطار - فهي هذه السور، وفي آيات أخرى من القرآن، صور ومشاهد لأحداث ووقائع ذلك اليوم العظيم.

وإذا كنا نقرأ - بين الحين والحين - أخبارًا تأتي في أعقاب من المخترعات الغربية عن أناس وجماعات قد حددت ميقات معين لقيام الساعة ونهاية العالم، وأخذت تستعد له، إما بالتعبد - على طريقتهم - أو بتوزيع ثروتها وممتلكاتها، أو بالإغراق والاستغراق في المتع واللذات، أو بالانتحار الفردي والجماعي إلخ إلخ

فإن يقين القرآن الكريم قاطع بكذب هذه الأفكار والادعاءات؛ لأن علم الساعة وميقاتها هو من الغيب الذي استأثر بعلمه الله، سبحانه وتعالى، دون سواه. وأيضًا، لأن المسلم يعلم من القرآن، أن عمر الدنيا وعالم الشهادة لا يزال ممدودًا؛ لأن هناك أشراطًا وعلامات وإنجازات وتطورات في هذه الحياة الدنيا قد أنبأ القرآن بحدوثها، وبلوغ العمران الدنيوي إليها، وهي ما زالت في نطاق المستقبل البعيد، الذي لم يصل إليه الإنسان، بل لم يستشرفه بعد في هذا العصر الذي نعيش فيه.

فهذه الحياة الدنيا لن تطوى صفحتها، بقيام الساعة، إلا بعد أن تأخذ الأرض زخرفها وزينتها ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]. وتلك أطوار في العمران الإنساني للأرض لا تزال في طي المستقبل البعيد.

كذلك، قطع القرآن الكريم ببلوغ الدين الإسلامي مرحلة الظهور على الدين كله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]. وتلك مرحلة لم يبلغها الإسلام بعد، ولا يزال أمام بلوغها الأمد الطوال. ذلك أن وضع الإسلام اليوم بعيد بعدًا كبيرًا عن مرحلة الظهور على الدين كله، التي قطع القرآن الكريم ببلوغه إياها. فتعداد المسلمين في عالم اليوم أقل من ربع البشرية. وأكثر من ربع البشرية - في الصين والهند واليابان وفيتنام ولاوس وكمبوديا وكوريا - يتزينون بديانات وضعية، غير سماوية. والربع الأخير من تعداد البشرية المعاصرة هم من النصارى بمذاهبهم المختلفة - وهم قد غلبت على أكثريتهم نسب العلمانية - مذاهب «اللاأدرية» و«المادية» و«الإلحاد». فرؤية الإسلام على «خارطة الدين» - مطلق الدين - في عالم اليوم، تقطع بأن هناك أمدًا بعيدًا بين عالم اليوم وبين العالم الذي سيتحقق فيه ظهور الإسلام على الدين كله - تحقيقًا لنبأ القرآن العظيم - بل إن ذلك هو الواقع حتى لو قرنا

ظهور الإسلام على الرغم من كونه يظهر «الحلول الإسلامية» على كل ما تقدمه الديانات الأخرى بحتمه و لإنسان من «الحلول» فلا يرى الحداثيون الحضاريه والمفاهيم للقيمة و لنظم الاجتماعيه و لاقتصادية والسياسية العامة و السائدة والغالبة، في عالمنا، غير إسلامية..

بل إن وقف يحاول أن يقارن بين ظهور الإسلام - كنموذج حضاري شامل، وكنموذج حضاري ربما - وبين الظهور والسيادة والحاكمية حتى في بلاد المسلمين. إذ يا وبين بلوغ هذا الهدف أبداً - برحمة الله إلا تطوراً -

وبذلك كله، كان الحديث عن بداية الساعة، واقترابها، الموضوع الرئيس في حديث الخرافة، وضلالات المشعوذة، وعبيدة الدجل، الذي يرفضه القرآن الكريم، الذي هو بيان السماء العظيم، والذي يجب أن يكون حكم، الحاكم على كل القصص والمأثورات التي تروى في هذا الموضوع خصوصاً وأن الكثير من هذه المأثورات رغم أنها قصص قُصّاص، اخترعوها بتشويق أو رغبات موضوعه أو روايات أحاد لا يجوز أن تكون مصدراً للعقائد، التي قطع فيها وكفى محكم القرآن الكريم والذين يستعجلون تاريخ الإنسانية مع دعاوى اقتراب أو دنو يوم القيامة وساعتها، يجدون هذه الدعاوى قد تكررت كثيراً في هذا التاريخ الإنساني - وكان أعنفها خارج عالم الإسلام - وثبت كذب جميعها ومنطق القرآن هو المتفرد بالصدق في هذا الموضوع..

وقد شاءت حكمة الله، سبحانه وتعالى، أن يبقى علمه الساعة يوم القيامة وذلك حتى يظل باب الأمل، ومن ثم باب العمل، مفتوحاً أمام الإنسان بمفهوم استعمار هذه الأرض وحتى لا يقع الإنسان في حالات من اليأس والقنوط وتعطيل، التي تشاهده وتقرأ عنها - من حين و خير - عند الذين يزعمون تحديد الوقت لوقوع القيامة فتبدو حكمة الله في عدم إعطاء البشرية علم الساعة من أن هذه الحكمة الإلهية، حكمة ما زالت وستظل أمام الحياة الإنسانية - تجاهد في ميدان البحث العلمي، وخاصة في العلوم التكنولوجية، التي تتسع في ميادينها مجالات التطور الإنساني وكلما ازداد مساحات المعلوم من الكون وعوالمه أمام العقل الإنساني، كلما ازدادت أمام هذا العقل العالم، مساحات مجهولة من هذه العوالم والكون ... وتبدو حتى يظل

التدافع وتتسابق الإنسانية في هذه الميادين قائمةً دائمةً أبدًا ... إلى أن يأذن الله لأرض وخرقها وزينتها، ويظن أهلها - أي يوقنون - أنهم قد حققوا السيادة والسيطرة عليها، حينئذ يأذن الله بطي صفحة هذه الدنيا، بعد أن تكون رسالة الإنسان في عمرانها قد كملت، فتطير أشراط الساعة، ويبعث الخلق، وتنتقل المخلوقات إلى يوم الدين والحساب والجزاء.

إن من الإيمان بهذا المدى البعيد لحكمة الله في خلقه، عدم القلق أمام حديث رسول الله ﷺ: «إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليفعل» - رواه الإمام أحمد -.

وليس من منهاج الإسلام، ولا من تقاليد الفكر الإسلامي الاستعجال والاستعجال بتحديد يوم القيامة - لأن فريضة العلم - حتى في ذلك اليوم العظيم من إدراكه - هي أن يظل قائمًا على رسالة العمران، فيغرس الفسيلة التي في يده، حتى وهو يشهد أشراط ذلك اليوم العظيم.

ونعود في مقارنة عالم الفكر الإسلامي ووقع المسلمين - عبر تاريخهم الحضاري - بعالم الفكر غير الإسلامي ووقع المجتمعات غير الإسلامية، نرى هذه القصة، أن نشير إلى الفرق الجوهري بين التفكير والتعليل. ففي المجتمعات غير الإسلامية حتى تلك التي بلغت ذروة في العلم الكوني والمادي - نجد انتشار دعاوى وخرافات قيام الساعة وحلول يوم القيامة - لأن الفكر الديني لتلك المجتمعات قد تأسس على محاولة تعليل وفرض العقلانية - والإيمان بدينهم - كما يقول قديسهم «أوغسطين» [٣٣ ق.هـ - ٤٣٠ م] - لا يحتاج إلى إعمال عقل! أما الإيمان الإسلامي فإنه يقوم على إدراك الصنع، سبحانه وتعالى، عن طريق العقل عالم المصنوعات - وهو إدراك صفات الكمال الإلهية من القدرة والإبداع والخلق والاختراع - عندما يعقل بديع المخلوقات - ولذلك، تأسس الإيمان الإسلامي على «العلم» و«العقل» و«الحس»، وعلى المسلم بأن يقرأ «العقل» و«الحس»، ويحكم «العقل» بـ«النقل». فيرى الفكر الإسلامي من خرافات وتشرذمات بينهم إلا القلة التي تسعى وتتبع الآخرين - في خرافاتهم - شيء يشير ويدافع بدوره. ومن هؤلاء يبرأ منهج الإسلام في الإيمان، ومنهج المسلمين في التفكير.

لماذا كان صومنا فى رمضان؟؟

هذه الأمة الإسلامية خرجت من بين دفتى كتاب ... فمن «رحم» القرآن الكريم وُلدت هذه الأمة، عندما صنعت سوره وآياته وصاغت وصنعت «الجوامع الخمسة» التى بلورتها ووحّدتها وجعلتها أمة متميزة من دون الناس.

فمن القرآن الكريم كان «جامع العقيدة» الواحدة والموحّدة للأمة ﴿آمن الرَّسُولُ بما أُنزل إليه من ربّه والمُؤمنون كُلٌّ آمن بالله وملائكته وكُتُبه ورُسُله لا نُفرّقُ بين أحدٍ من رُسُله وقالُوا سمعنا وأطعنا غُفرانك ربّنا وإليك المصيرُ﴾

وفى القرآن الكريم جاء «جامع الشريعة» الواحدة، الجامعة للأمة فى الأصول والمبادئ والقواعد والقيم وفلسفة التشريع وروح القانون، والحاكمة لاختلاف وتنوع مذاهبها فى الفروع والجزئيات والمتغيرات ﴿ثُمّ جعلناك على شريعةٍ من الأمر فاتّبعها ولا تتّبع أهواء الّذين لا يعلمُون﴾[2]

وفى آيات القرآن الكريم جاء الحديث عن «وحدة الأمة»، فريضة جامعة لتنوعها فى الشعوب والقبائل والألوان واللغات ﴿إنّ هذه أُمّتكُم أُمّة واحدةً وأنا ربُّكُم فاعبُدُون﴾[3]

وفى القرآن الكريم شاعت اللمم الثوابت، التى صنعت «حضارة الأمة» - المدنية - بصبغة دين الإسلام، فاصطبغ «النسبى» بـ «المطلق»، لأول مرة فى تاريخ الحضارات ﴿صبغة الله ومن أحسنُ من الله صبغةً ونحنُ له عابدون﴾[4] ﴿لكل جعلنا منكُم شرعةً ومنهاجاً﴾[5]

وبهذه الجوامع الأربعة - فى العقيدة والشريعة والأمة والحضارة - توحدت «دار الإسلام»، فعرف الوطن الإسلامى «الأممية» جامعة للأقاليم

والولايات والأقطار التي تنتشر في بقاع وحدة الدين الإسلامي" فهي "المحيط" الجامع الذي يحتضن الحرف" بشعوبه وقبائله والأجناس والمذاهب والمشارب حفلاً إليها، وورد في رواية، عرب عليه آيات من القرآن الكريم

• عيد الميلاد:

ولأن هذا القرآن الكريم قد بدأ نزوله في شهر رمضان الشهر الذي كان يتحنث فيه محمد بن عبد الله ﷺ قبل البعثة، في غار حراء مستخلصاً نفسه مستجلاصاً كاملاً من وثنية الجاهلية وجاهلية وثنها، وباحثاً عن الدين الحق، ومتحدياً بذلك نداء خليفة من ملة إبراهيم خليل الله عليه السلام - سبيلا

ولأن خفقة اشراق النور القرآني قد كانت في ليلة القدر إحدى الليالي الوتر في العشر الأواخر من شهر رمضان سنة ١٣ ق هـ سنة ٦١٠م - فلقد عدت هذه الليلة - ليلة ميلاد النور القرآني - خيراً من ألف شهر ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر ۝ وما أدراك ما ليلة القدر ۝ ليلة القدر خير من ألف شهر ۝ تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ۝ سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ فلقد عد هذا الشهر الذي شرف بهذه الليلة، ومنحظة انشقاق النور القرآني فيها، عند الميقات واحدة من الفرائض الإسلامية - فريضة الصوم - رابع الأركان الخمسة للإسلام فإقامة هذا الركن وأداء هذه الفريضة الإسلامية في هذا الشهر العظيم، هو الاحتفال الإسلامي بنزول القرآن الكريم، عيد ميلاد أمة الإسلام، ومحطة التأسيس للدين القيم

ومع أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم - هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم﴾ ومع أن شهر رمضان ليس من هذه الأشهر الحرم، فقد فاق في خصائص هذه الأشهر الحرم، وذلك بسبب من القرآن فيه فالأشهر الحرم هدنة سلام، لا يجوز فيها القتال وموسم تجارب دعاة ربانية الحياة الدنيا فيما رمضان قد عد عيد ميلاد الوحي الخالد، والشرف الرسالي لانشقاق نبأ السماء العظيم - القرآن الكريم - الذي وحدت من بين دفتيه الرسالة الخاتمة الخالدة لخير أمة أخرجت للناس - رسالة الدين والدنيا والدين

والآخرة للأمة الوارثة لجميع مواريث النبوات والرسالات، والمؤتمنة على دين الله الواحد في مرحلة اكتماله بشريعة محمد ﷺ.

وبهذه الحكمة وعرفاً عن هذا التكريم لهذا الشهر المعظم - شهر رمضان - كان المراد واختصاصه بالذكر - دون الشهور الأخرى - في القرآن الكريم. فلم يُذكر من أسماء الشهور في القرآن اسم شهر سواه. ولم يكن اختصاص رمضان بالذكر في القرآن الكريم لأنه ميقات فريضة الصيام. فللحج - وهو كالصوم واحد من أركان الإسلام - أشهر معلومات - هي شوال وذو القعدة وذو الحجة - ﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ فمن فرض فيهنّ الحجَّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾[1]. ومع ذلك لم يُذكر اسم أي منها في القرآن الكريم - رغم أن فيها شهرين من الأشهر الحُرُم -..

وكذلك كان الحال مع شهر ربيع الأول، الذي حدثت فيه الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، فتم فيه إيقاد الدعوة من الحصار، والتأسيس للدولة، والفتح في الدين. ومع ذلك لم يُذكر هذا الشهر في القرآن. كما لم يجعله الإسلام ميقات الصيام، كما كان الحال في الشريعة الموسوية، عندما كان الصوم احتفاء بنجاة موسى - عليه السلام - من فرعون..

* * *

هكذا لا يترك القرآن الكريم الإجابة عن سؤال الباحث عن «الحكمة» هذا التوقيت وذلك الاختصاص لمجرد الاجتهاد والاستنتاج. فآياته البينات قد تحدثت عن «لحظة الميلاد» للأمة الإسلامية الخاتمة، تلك التي تجسدت في لحظة «الظهور للدين» الذي ميز هذه الأمة وجعل من شريعتها الطور الرسالي الخاتم لرسالات الدين الإلهي الواحد، والكمال والاستكمال لمكارم الأخلاق. ولقد كانت بداية هذه اللحظة هي نزول «الروح الأمين» على «الصادق الأمين» بأولى آيات القرآن الكريم، لحظة «مطلع الفجر»، في ليلة من الليالي الوتر، في العشر الأواخر من رمضان، «في غار حراء»..

في هذه «اللحظة»، التي أضاءت فيها الأرض بنداء السماء ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق ۝ خلق الإنسان من علق ۝ اقرأ وربك الأكرم ۝ الذي علم بالقلم ۝ علم

الإنسان ما لم يعلم﴾ [1]. بدأ نزول القرآن في ليلة القدر - وهي حطة [مطلع الفجر] الذي هو مولد النهار - وفيها نزل الكتاب - الذي ولدت منه الأمة - عندما خرجت عقيدتها وشريعتها وحضارتها، ووحدتها في «الأمة والدار» من بين دفتي هذا الكتاب الكريم.

ولأن هذا «الميلاد» كان في شهر رمضان، فلقد كان تكريمه وصومه - دون سواه من الشهور - الاحتفاء الإسلامي بهذا العيد لهذا الميلاد.

ولأن هذا الميلاد كان ميلاد الوحي المؤسس للأمة، فلقد شاء الله أن تكون فريضة الاحتفاء به - فريضة الصوم - هي مدرسة بناء الإرادة الإسلامية، المجددة أبدًا لفتوة الأمة، كي تستعيد دائمًا عافية الميلاد الجديد، وصحة الاجتهاد والتجديد الكاشف عن فعالية كتاب التأسيس. فقد سبحانه وتعالى، وهو يشرع هذه الفريضة ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾.

وهكذا نجد أنفسنا أمام «الحكمة» التي جعلت صيام شهر رمضان، وليس أي شهر من الأشهر الحرم. وليس أيضًا في ذكرى هجرة الإسلام ورسوله وأتباعه بالهجرة - من الحصار والاقتلاع - أمام «الحكمة» التي جعلت صيامنا إحياء لذكرى نزول القرآن، الذي مثل «الرحم» الذي ولدت منه هذه الأمة، عندما حملت مقوماتها وثوابتها والروح السارية في حضارتها والصفة المميزة لشخصيتها. عندما خرج كل ذلك من بين دفتي القرآن الكريم، ومن سور وآيات هذا الكتاب المعظم.

• فكيف يكون الاحتفال؟

ولقد كان الاحتفال بهذا الشهر، قولا وأثرا وشعورا، بالاحتفاء به وتعظيمه، لأنه وأن تضمنت مضامينه وتعكس وقائعه معاني ودلالات الحدث الذي به احتفي وبكرم به يحيون. إن كان انتصار عسكري، فإن مظاهر البهجة ومعانيها تتسع به لاحتفال. وإن كان استقلالا عن الاستعمار، أو تحريرا لمقدسات [illegible]

الأرض إلخ ... صنعت معي تذكرى احتفالات الذين يتذكرون ويحتفلون ... في احتفال المسلمين، عندما يصومون شهر رمضان، تذكرى «الليلة» التي بدأ فيها نزول القرآن، على قلب رسول الإسلام ﷺ مطلوب منه - من هذا الاحتفال - أن يصطنع بصيغة ذلك الحدث العظيم نزول القرآن، تلك «الرحمة» التي وهبت منها السماء إلى صميم أمة الإسلام، ومنذ بزوغ فجره والصحابة الذين احتضنوه على مر العصور

- تأمل هذه المعاني، وتدبر هذه الحقائق سيضع يدنا على جوهر «الحس والشعور» الذي يُحدث ويصيب «المعنى» ومعاناة «الحدث» في رمضان تذكرى نعمة نزول «النبأ العظيم»!..

ليس فقط، في مثل شهر الصوم، بل شهور السنة كلها هو في حقيقته، «المدرسة الوحيدة» على الإطلاق التي تجعل منه يستحيل لقلوب وسكنات وتصرفات التي تعين الأمة على قهر الحاضر والتحديات، أستاذه ومعلم الابتكار والإبداع..

وليس فقط، الوقوف الأكثر من عند «نظرية» سماع القرآن، اكتفاء الكثيرين عند «التلاوة» - بسمعه لا «سمعوه» إلا الأقلون ... فلا عرف السماع، ولا عرف التلاوة ... بل ولا حتى الوقوف عند «تدبر سمعي»، يكاد في الاحتفال الذي نحيي ذكرى اختتامي لهذا العيد الذي ولدت فيه أمة الإسلام

لقد عجزت - في تعاملي مع القرآن الكريم - أن أكثر من حفظه ... سمعي في ذلك الأمر، وعقله في الاختلاف، وروحي حيرى حتى الحد ... ورغم ما في ذلك من حيرة كثيرة، يربط بلغة القرآن، ويقوّم ألسنتنا بأسلوبه المعجز وبيانه الأخاذ ... إلا أن الوقوف عند الحفظ لم يكن هو المقصد من وراء الوحي بهذا النبأ العظيم ... حتى أن المرء ليدهش - من فرط ما وصلنا به - عندما يعلم أن خير الصحابة المقربين، الذي شهد الوحي، وعيّشه وجه الدنيا ومجرى التاريخ، لم يكن همه من حفظ القرآن إلا عدد قليل! ... فقد كانوا فقهاء بالقرآن، لا مجرد حفاظ له. وكانوا عاشوا ومحسوا بمقاصده لا مجرد مرتلين لآياته! ... فعبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - يقول: «كان الرجل منا يتعلم عشر آيات ... ثم يعلم ويعمل

حتى يعرف معانيهن و يعمل بهن" أما عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - فهو القائل - تعبيراً عن نوع علاقة الصحابة بالقرآن . ونبوعة بالحال الذي صرنا إليه نحن - «كان الفاضل من أصحاب رسول الله ﷺ في صدر هذه الأمة لا يحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها، ورزقوا العمل بالقرآن وإن آخر هذه الأمة يقرأون القرآن، منهم الصبي والأعمى ولا يرزقون العمل به»[١٠]

في عصر الازدهار، الذي عمّر فيه جليل بعديد من الصحابة وحفظ سنة ومجرى التاريخ - بالقرآن كانت العلة لفهم بقرار وفقه مقاصده و عمل به وليس للحفظ والتكرار بعد ارتفاع عصر ترجع الحضارة بعدة مباح الحفظ وكثرة أعداد الحفاظ، والمفاخرة بكثرة المحفوظات وما زلنا - مع شديد الأسف - نقف من القرآن عند الحفظ والتكرار، والاحتفال بالحفظ والحفاظ، رغم أن المعاجم و التقنيات الحديثة قد وفت في الحفظ ملكات الحفاظ!

* * *

إن نزول القرآن الكريم يعد مثل لحظة ميلاد لأمة الإسلام، لأنه مثل «نور» الذي خرجت إليه الأمة من ظلمات الجاهلية ومثل «الهدى» الذي نجت به من حيرة الضلالات وفي كلمة واحدة جامعة، فقد مثل القرآن الكريم مشروع «لإحياء» الإسلامي، الصالح دائماً وأبداً لكل صفحات الجمود و تتليد و هو ما يتقدم من سبل للاجتهاد والتجديد والإبداع

ف «الإحياء» في كل ميادين الحضارة عصر النص الإحياء ما تحتاجه وهو ما تمكنت وعصران أو نوع الذي لا يحتاجه ويحتاجه من الزمان - فإن «الإحياء» الإسلامي هو أحوج المشروعات المعاصرة على [illegible] عصر حديث لا يذكر في لحظة نزول على قلب رسول محمد [illegible] وسلم [illegible] لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾[١٢]

فحين [illegible] يحتفل بذكرى المناسبة التي بدأ فيها نزول «القرآن العظيم»، ذلك «الينبوع» الذي منه «ترجمة» الذي [illegible]

الخاتمة، ومن بين دفتيه خرجت المقومات الثوابت للرسالة العالمية الخاتمة في «العقيدة» و«الشريعة» و«القيم» التي ميزت «الحضارة» بالروح الخالدة، رغم تطورها عبر الزمان والمكان. كما وحّدت «الأمة»، مع التنوع في القبائل والشعوب والأقوام. وكذلك وحّدت «دار الإسلام»، مع التمايز في خصوصيات الأقاليم والأوطان..

وإذا كانت مصداقية «رسالة» أي احتفال بذكرى لحظة الميلاد، هي في مدى النجاح الذي يحققه الاحتفال في حضور «المعنى والمغزى» إلى واقع الذين يحتفلون. فهل ننجح - في رمضان - في استعادة روح «الإحياء» الإسلامي، الذي مثله القرآن العظيم، عندما أخرج هذه الأمة من الظلمات إلى النور؟

لنحاول.. ولنجتهد.. فلكل مجتهد نصيب..

لقد منّ الله سبحانه وتعالى، علينا «بحفظ» هذا الذكر الحكيم ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[13] لكنه افترض علينا «إقامة» هذا الدين، لنجدد بإقامته «الأمانة» التي حملناها عندما سعدنا بنعمة الدين بهذا الدين العظيم.

* * *

● الهوامش

(١) البقرة: ٢٨٥

(٢) الجاثية: ٨

(٣) الأنبياء: ٩٢

(٤) البقرة: ٣٨

(٥) المائدة: ٤٨

(٦) القدر: ١ - ٥

(٧) التوبة: ٣٦

(٨) البقرة: ١٩٧

(٩) العلق: ١ - ٥

(١٠) البقرة: ١٥

(١١) القرطبي [الجامع لأحكام القرآن] ج ١ ص ٤ طبعة دار الكتب المصرية

(١٢) الأنفال: ٢٤

(١٣) الحجر: ٩

الصوم، تعظيم للإرادة والضمير

هناك فارق بين «الدين» وبين «التدين» بالدين.

فالدين «وضع إلهي ثابت، يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما جاء به الرسول ﷺ» فهو وحي إلهي، وبلاغ قرآني، وبيان نبوي لهذا البلاغ القرآني، يدعو العقلاء إلى ما فيه سعادة الدارين، الدنيا والآخرة..

وثبات هذا الدين، إرادة إلهية، ونبأ قرآني، صدق عليه التاريخ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر ٩] وتمر السنوات والقرون وهذا الثبات الحافظ للدين آية من آيات الله، جعلته عصيًّا على التغير، فضلاً عن الزوال، رغم أعاصير الشك والمادية الدهرية والانحلال والإلحاد..

أما «التدين بالدين»، فهذا هو الفعل الإنساني، الذي يصيبه التغيير. فالله، سبحانه وتعالى، قد «وضع الدين»، لكنا نحن الذين «نقيم الدين» عندما نتدين به ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى ١٣] ولأن إقامة الدين، والتدين به عمل إنساني، تنهض به الطاقات والملكات الإنسانية ـ وهي «نسبية» الإدراك و«نسبية» القدرات ـ كانت «النسبية» أيضًا في التدين، وكان التغيير في إقامة الإنسان للدين وفي تدينه بهذا الدين. وسواء أكان الأمر في ميدان «الإيمان» أو «الفكر» أو «الشعائر والعبادات»، فإن التغير، بالزيادة أو النقص، بالصحة أو الفساد، بالعافية أو المرض، هي أعراض تلحق بدين الإنسان بالدين.

وأخطر «المتغيرات ـ المرضية» التي تهدد الدين المعاصر بالدين الإلهي هي «الشكلية»، التي تفرغ الدين من جوهره، وتبتعد به عن وظيفته، عندما تحوله إلى مجرد «طقوس ورسوم ورموز»، وعندما تقف به عند «المعلومات والمعارف والأفكار». فحقائق الدين ومعارفه وشعائره ومناسكه هي آليات وسبل وروافع

لطاعة المخلوق للخالق، على نحو الذي يحقق «الحضور» الإنساني في «الحضرة الإلهية»، فإذا غاب هذا المقصد، لم يبق من الدين سوى «الطقوس والمعلومات»، وتحولت الشعائر والمناسك إلى رياضات بدنية ومدرسات دينية صرفة، وغدت علوم الدين «علوم معلومات» لا حياة فيها، بما يفقد الدين خاصيته المقصية وهي «الإحياء» الإلهي للإنسان ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال ٢٤].

* * *

وإذا كان العصر الذي نعيش فيه يتميز بتحكم «الآلة» و«الطقس الآلة» على النحو الذي «يهمش ويقزم» الإرادة الإنسانية والضمير الإنساني، فإن من حقه تتزايد «الإلحاد الديني» الذي يسمي الضمير الإنساني في مواجهة تحديات الآلة والآلة والدولة التي تهمّش هذا الضمير!..

وبقدر ما تكون العادات الدينية بعيدة عن «العلنية والإعلان»، وقريبة من «السر» بين المخلوق والخالق، بقدر ما تكون فعاليتها في تنمية الضمير؛ لأن روح الإعلان، وسمعة العلانية، يحولان العبادات إلى ممارسات دينية وطقوس تعبدية وأشكال ورموز حياتية تهتم في تقويم وتهميش الضمير الديني، بدلاً من إحياء وتعظيم هذا الضمير.

ونجد الخصيصة من خصائص «التدين الإسلامي» كان ارتقاء الشعائر وتميزها عما تكون سرا بين العابد والمعبود..

● فالصلاة: «إقامة» خالصة لله من دون الناس، وليست مجرد «أداء» ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وارْكعوا مع الراكعين﴾ [البقرة ٤٣] وبذلك تُعظّم الضمير الديني وتجعل من تنفيذ صلاته عن الفحشاء والمنكر، والتردد من الله، وتقوي روح الدين، الذي هو الطاعة الخالصة لله وحده، على النحو الذي يحرر العبد من أغلال العبودية لمن دون الله ﴿وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين﴾ [يونس ١٠٥]

● وعلى هذا النحو، فإن العبادات الخالصة والمتخصصة لله سبحانه وتعالى، تأتي فريضة الصيام على رأس العبادات التي تقدر شهية «الإعلان» و«العلانية»

وشائبة «المظهرية» والرياء و«السمعة»، لا في الصائم، الذي هو «سر» خالص السرية بين الصائم وبين الله. وبهذه الحقيقة من حقائق هذه الفريضة كانت في الجزاء الإلهي عليها مفتوحة دونما تحديد أو حدود، لأنه خالص لله دون سواه، فكان الجزاء الإلهي عليه بلا حدود. وعن هذه الحقيقة يتحدث رسول الله ﷺ فيقول: «كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. قال الله عز وجل: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي» - رواه البخاري، ومالك، والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد. فكم العبادات يراها الآخرون، إلا الصوم، لا يطلع على حقيقته إلا الله. وكثيرون يعبدون أمام الناس، في عبادة الصائمين، وقد لا يكونون كذلك. وقد يكونون ممن لا حظ لهم من صيامهم إلا الجوع والعطش!..

* * *

وقد كان عصرنا يشهد طغيان «شكل التدين» على روح الدين. فمؤسسات ضخمة قد عدت وجندت إنتاج رأسمالي، يقوم بجانب الجدوى الاقتصادية للمشروع الرأسمالي. واعتماد النقاد للأنبياء والأولياء والمصلحين قد عدت أسواقاً تجارية ومهنة رابحة! وحضور القداس قد تشابه مع الذهاب إلى السينما أو إلى مباراة رياضية! ونجح من كانت «صناعته» أن تتنبأ عند «تموين المشتروت»! الأمر الذي عطل وظيفة الدين عن مجيء الإرادة وتعطيم المصير، فإن عصرنا يزيد حاجته إلى التذكير على أهمية «الإحيائية» الدينية، وهو ما يصنع بي بحر «العزالي» جديد في [إحياء علوم الدين]!..

إن مهمة الدين - فكر وعقيدة - هي تغيير النفس، بناء الإرادة وتعظيم المصير، وتغيير «النفس» هو السبيل إلى تغيير «الواقع» المادي على النحو الذي يحقق التوازن للنفس الإنسانية في هذه الحياة.

لقد بلغ ضمير «يوسف» ذروة التعظيم عندما قال [معاذ الله] أمام الإغراء الذي عُلّقت من أجله «الأبواب»: ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله﴾ [يوسف ٢٣].

ومن الدين سيعصمون نظر الله يوم لا ظل إلا ظله [رجل ذكر الله تعالى خالياً

فاصب عياه من الدمع ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله» رواه البخاري ـ فليس كالعبادات «السرية»، الخالصة لذات المعبود، رادع لسمعة الإرادة وتعظيم الضمير في مواجهة أعاصير المدنية والديموية والأنية التي تريد الإنسان المعاصر قهراً وتهميشاً..

إنها تريد إنساناً متوازناً، تحقق له العبادات التوازن بين الدين والدنيا، فلا يكون كالذين قال فيهم الشاعر:

تُرقّع دنيانا بتمزيق دينا فلا دينا يبقى ولا ما تُرقّع

* * *

لماذا كان حجنا إلى البيت العتيق؟؟

عندما كتب حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م] كتابه الفذ [إحياء علوم الدين] كان إعلانًا عن ضرورة «الثورة الثقافية لتصحيحه» لما أصاب الحياة الكثيرة من ثقافتنا المعقدة يومئذ من «جفاف وشكلية» بهددانها بالموت. فهذا الكتاب ـ بعنوانه ومضمونه ـ دعوة «لإحياء» علوم الدين، «الإحياء» الذي يعيد الربط بين «القلب» مع «العقل» في اكتشاف أبعاده ومقاصده، وذلك بعد أن وقفت الكثير من تآليفها عند «أشكال وحركات ومظاهر» كثير من الشعائر والمناسك والعادات. وقد شئت أن تضرب أمثالا على ضرورة هذه «الإحياء» لفقه المناسك الإسلامية ـ الذي لا نزال في أمس الحاجة إليه ـ فإنا واجدون الكثير والكثير:

١ ـ ففي القرآن الكريم ذُكر وصف للعلاقة الزوجية «بالميثاق الغليظ» الذي أقامته وعقدته الفطرة الإلهية بين الرجل وزوجه ﴿وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا﴾[١]. وهذا الميثاق الفطري هو الذي يجعل الزوجة تفضي إلى الزوج ـ وهي حديثة عهد بمعرفته ـ بما لا تفضي به إلى أهلها الذين نشأت وتربت في كنفهم وأحضانهم، بل وتكشف له وتسر إليه بما تفضي به على أقرب الأقربين من أولي الأرحام!.

بل إن التعبير القرآني ليصل، في وصف رباط الزوجية وميثاقها، إلى الوصف الذي لو أفاض فيه كل شعراء الدنيا وبلغائها لما استطاعوا الاقتراب من عمقه وسموه وجمال دلالاته. وصف «سكن» و«السكينة» التي تمثلها الزوجة بالنسبة لزوجها، الذي يسكن إليها! فهي به سكن يسكن في مودته ورحمته. يعبر القرآن الكريم عن هذا المستوى السامق للعلاقة الزوجية، تلك التي جعلها الله

سبحانه وتعالى، بنية من آياته في بناء أولى لبنات المجتمع البشري. الأسرة - فيقول ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[1]

فماذا صنعت كلمة «بيت» بهذه المعاني الحسية والمعنوية والعاطفية التي تختزن في نفوس البشر أينما سمعت سماعها دلالاتها؟ لقد عرف الفقهاء عقد الزواج - هذا الميثاق الإلهي الغليظ - وهذه العبقرية الشاعرة للعودة والرحمة والسكينة - بأنه «عقد تمليك منفعة بضع للراحة»!! فماذا روح هذه العلاقة الإنسانية عندما اختزلوها في البعد «الغرائزي» للزواج!..

ولذلك كانت دعوة القرآني إلى «تجنيب» عموم الدين، بعد أن أصابها ما أصابها!

٢ - و«الصلاة» التي هي عماد الدين - كما القرآن الكريم لا يستخدم في التعبير عنها مصطلح «الأداء»، لأنه يقف بالدلالة عند «الشكل والحركات والسكنات» ويستخدم - بدلاً من ذلك - في التعبير عنها مصطلح «الإقامة» بما يعنيه ويتطلبه من «الحضور» عندما يكون العبد في لقاء مع مولاه، ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾[2]، ﴿قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون﴾[3] ففي «الإقامة» يستقيم الحضور بينما «الأداء» أشكال وحركات وارتياضات للأبدان

وإذا كانت الصلاة عماد الدين، فإن السجود فيها هو اللحظة التي يكون العبد فيها أقرب ما يكون إلى الله - بما فيها الحضور المتصل بين يدي الله - لذلك، يتجه من الفقه عندما وقف في تعريفه للسجود، عند شكل الجسد، فعرفه بأنه «وضع الجبهة والأنف على الأرض»!! حتى لكأنه غرض رياضي، وليست لحظة المعنى في سلم الحضور بين يدي الله!..

ثالثاً - أيضاً - كانت ضرورة دعوة أبي حامد الغزالي إلى «تجنيب عموم الدين»

* * *

وإنا نحن طالعنا جميع أبواب الحج، في أغلب كتب الفقه - في سائر المذاهب الإسلامية - أو قرأنا آلاف الكتيبات التي يتداولها الحجاج إلى بيت الله الحرام، والتي تتتبع تفاصيل التفاصيل في مناسك الحج والعمرة - والمطبوعة بكل لغات الدنيا - فسنفاجأ بأننا أمام سرد لكيفية «أداء» المناسك، هو أقرب ما يكون إلى «خرائط وأدلة» السياح، منه إلى روح العبادة، ومقاصد المناسك، والمعاني العظمى التي وقفت فوق ووراء أماكن وأشكال ومواقيت مناسك الحج إلى بيت الله الحرام. الأمر الذي يدعو إلى فقه جديد يعيد «الروح» إلى المناسك التي وقف الناس ويقفون عند «أشكالها»، ويذكّر «بالمعاني» التي نسيها الناس للأماكن التي يترددون عليها، ويستدعي «المقاصد» التي ما شرعت الشعائر إلا للاقتراب منها.

إننا في حاجة إلى «إحياء» لفقه الحج إلى بيت الله الحرام، حتى يصبح الحج قصدا إلى المعاني والمقاصد والدلالات العظمى لهذا المنسك العظيم، وليس مجرد سياحة يزور فيها الأماكن و«يؤدي» فيها الواجبات والفرائض والأركان. وعلى سبيل المثال:

١ - فنحن في حاجة إلى «الوعي» بحكمة جعل الله، سبحانه وتعالى، حج أمتنا الإسلامية إلى بيت الله الحرام، وليس إلى مكان آخر سواه؟

وفي فقه هذه الحكمة ووعيها يمكن أن يقال الكثير.

لقد شاء الله أن يكون حج الأمة الخاتمة لرسالات السماء - أمة الإسلام - إلى البيت الحرام، لأن هذا البيت هو أول بيت عُبد الله فيه على هذه الأرض. ففيه بدأ الدين، وإليه يكون حج الأمة الخاتمة، رمزاً وتجسيداً لوحدة دين الله - من آدم إلى محمد - صلى الله وسلم عليهم - ورمزاً وتجسيداً - كذلك - لاكتمال بنيات هذا الدين الواحد بشريعة الإسلام، ورسالة محمد بن عبد الله - عليه الصلاة والسلام - وهو أيضاً تكريم لهذه الأمة، عندما جمع الله لها طرفي المجد الديني، فكانت قبلتها، وكان حجها إلى أول بيت وضع للناس في الأرض التي هي دار الأمانة والتكليف والاستخلاف.

ولما كان أبو الأنبياء إبراهيم الخليل، وابنه إسماعيل - عليهما السلام - قد أقاما قواعد هذا البيت العتيق، فلقد شاء الله أن يكون إليه حج أمة خاتم الأنبياء، الذي

حنت شريعته ملة إبراهيم ... ولذلك يعيد نسبه ... في مناسك حجيه ... إلى إبراهيم وإسماعيل وهاجر، مجسدة بهذا الإحياء وحدة دين الله ﴿قُلْ صدق اللَّهُ فاتبعُوا ملة إبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ أول بيت وُضع للناس للذي ببكة مباركًا وهُدًى للْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنًا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنيٌّ عن الْعَالَمِينَ﴾ [٣] وفي أول بيت لحج الأمة الجامعة، فحيي ما جاء به الأنبياء مناسك ملة أبي الأنبياء.

٢ ـ ونحن في حاجة إلى فقه الإحياء الجديد الذي يشعر به ويعيشه كل من حج إلى بيت الله الحرام ... فلقد دعا إبراهيم الخليل ربه أن يجعل أفئدة من الناس تهوى إلى بيته الحرام، فتجددت الإجابة في هذا الحج، الذي رفع القلوب ـ وليس الأجساد ـ بهذا البيت العتيق ... بل وليس مطلق القلوب؛ لأن «الأفئدة» هي «القلوب المتوقدة» بالشوق ... وهي «تهوي» إلى هذا المكان اشتياق النفس إلى ما تشتهيه»[٤] ... لقد تجددت معجزة الإجابة لإبهيه لدعوة أبي الأنبياء في حجيج أمة محمد ـ خاتم الأنبياء ـ تجسدت فيه من آيات الله المشرك في القلوب والأفئدة «متوقدة شوقًا إلى بيت الله الحرام، توقدًا دائمًا، وشوقًا جديدًا، عند كل موسم، وعلى مر سنوات عمره، وعبر العصور، وألف ... وفي كل الناس والشعوب ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾ [٥]

٣ ـ ونحن في حاجة إلى فقه حكمة التي جمعت من حجة رسول الله ﷺ سنة ١٠ هـ لحظة اكتمال الدين، فعندما أتم رسول ربه المؤمنون مناسك حج ووقوف بعرفة، وأعلن جميع الأنبياء في بعض مشاق حقوق الله وحقوق الإنسان مستجيبًا عن الله، بروح الأمين جبريل الذي يقول ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾[٨].

فعندما أقام النبي الخاتم والأمة الخاتمة مناسك حج ملة إبراهيم أبي الأنبياء ـ مثل ذلك اكتمل أركان الإسلام، واكتمال هذا الإسلام، الذي هو دين الله الواحد

عبر كل رسالات السماء ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[٩] وليس المراد باكتمال الدين هنا اكتمال الوحي القرآني، أو الشريعة المحمدية، فبعد هذه الآية نزلت آيات وتشريعات - من مثل آيات الربا والكلالة وغيرها -

٤ - ونحن في حاجة إلى فقه سر معجزة الأمن والأمان، الذي يغمر المؤمن في بيت الله الحرام، حتى ليزيد هذا الأمن على ما يشعر به الإنسان في مسكنه الخاص. فبصرف النظر عن جغرافية الأوطان، واختلاف الألوان، وتعدد اللغات وتنوع الشعوب والأمم، يجد الحاج من الأمن والأمان في بيت الله الحرام ما يحسد ويسر الإرادة الإلهية والجعل الرباني الذي عبر عنه القرآن الكريم عندما قال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

وحتى يكون هذا البيت آمنا، ومتحققا قمة الأمن والأمان للطائفين والعاكفين والركع السجود، منذ أن وضع للناس في الأرض، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلقد شاء الله أن يتفرد بالحرية والتحرر من استعباد الجبارين والمستعمرين عبر قرون التاريخ. فلم يخضع لجبار ولا لمستعمر، وكان الناس من حوله تتخطفهم مخاطر الاستبداد والاستعباد، وهو آمن أبدًا ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾[١٠] ولأنه كان الحرم الآمن، الذي حفظه الله من الاستعباد والاستبداد، سماه الله - في كتابه - «البيت العتيق»، أي الحر الذي يعتق ويتحرر من كل ألوان الاسترقاق ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[١١]، ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[١٢]

فهو الحر - دائمًا وأبدًا - حتى يكون حرمًا آمنًا - دائمًا وأبدًا - وعندما هددت عروة الفيل حرية هذا الحرم الآمن، لم يجانح الشك أهل مكة يومئذ في انتصار البيت العتيق على هذا التهديد، فكانت ثقة عبد المطلب بأن «للبيت ربا يحميه»! وجاء الإعجاز الإلهي «طيرًا أبابيل» تحيل مصادر التهديد وقوى الاستعباد إلى

«عصف مأكول» ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ۝ ألم يجعل كيدهم في تضليل ۝ وأرسل عليهم طيرا أبابيل ۝ ترميهم بحجارة من سجيل ۝ فجعلهم كعصف مأكول﴾ [١] فيها حاجة إلى قلة معجزة «الأس» في هذه البيت العتيق.

٥ ـ ونحن في حاجة إلى أن يقف الحاج إلى بيت الله الحرام ما يمكن أن يسمى بـ «أبعاد فلسفة المكان ورسالته الخالدة» فحول هذه الكعبة تربت كتب الله على خاتم الرسل والأنبياء ومنها تكشفت لمحات في مدرسة النبوة وعلى ضوء الجاهليين أسرى الجهلية الجاهلية وعبدة الأوثان، حتى عندما اختار الله هذا المكان غير محرى الدمع وخضرة وأصبح بقعة شعشعة التاريخ فجاء الأرقم إلى الأرقم أعراب جفاة علاة جلدة يحرجر منهم وقلوبهم تنبض بالشرك يحجون عن كاهل الإنسانية جبروت الكبرياء واستبداد الغرور، ليحرجوا من شاء من عباد الله من ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن العبودية للطواغيت إلى قلة حرية إخلاص العبودية لله! ويكونوا ـ وهم أسد الله الذين أذلوا جبروت الأسكندر ـ أهل الرفق والرحمة، لا بالإنسان فقط، وإنما بالحيوان أيضا من ورقات وسائر المخلوقات، لأن هذه المدرسة، التي تدرس في حرم الله الآمن، قد علمتهم أن كل ما في هذا الكون حي بهيج على طريقته ـ يسبح الله لقيوم ﴿يسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا﴾ [٢]

فنحن نحج إلى المكان الذي يدان فيه «النعمة» التي هي أعظم نعم الله على المؤمنين «نعمة الإسلام» وأعظم بها من نعمة تعطي هذا المكان حقه في فلسفة المكان.. وفي رسالة المكان.

٦ ـ ونحن نحج إلى أن يتذكر الحاج ـ وهو ذاهب لرمي جمرة العقبة ـ هذه الأكثر من رمي الحجارات! فمن هذا المكان لعنة ـ عقدت «الجمعية التأسيسية» التي تعاقدت وتعاهدت على إقامة الدولة الأولى في تاريخ الإسلام وتستمر الدولة التي عبرت الواقع، وحيثيات الحيوش، وحولت مسار التاريخ وجعلت المستضعفين في الأرض أئمة ولو ترثين مواريث الأرض والحضارات.. ومن هذا الجمع الأنصار رسول الله ﷺ على إقامة الدولة، بعد أن مكث فيهم عشر

... [illegible] ... تولدت في العقيدة الدولة التي حرست الدين، وهي سياست الاجتماع والعمران بشريعة هذا الدين..

٧ ـ ونحن بحاجة إلى أن يتذكر الحاج ـ وهو بعقبة أيضاً ـ أن رسول الله ﷺ قد أراد تأسيس الدولة الإسلامية الأولى على البيعة والشورى والاختيار، فعندما تم الأنصار مبايعته على إقامة دولته، وحماية قائده مما يحمون منه أنفسهم ونساءهم وذراريهم، وعند إتمامهم أن تتم البيعة بوساطة «مؤسسة دستورية» تنشأ بالاختيار والانتخاب، فقال لهم: «اخرجوا منكم اثني عشر نقيباً» فوجدت بالشورى والاختيار والانتخاب ـ أولى المؤسسات الدستورية في الدولة الإسلامية، وهي التي تقابلها مؤسسة «الوزارة» وأول وزارة، هي مؤسسة «الوساطة بين الأمير» ـ التي سنتحدث في دولة الخلافة عن أنواع الإمارة ـ وبين الأمة لاختصاصها بالقيام «بالمصالح» عملاً بقول الله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ وقوله ﷺ: «وأنتم أدرى بأمور دنياكم».

فمن العقبة ـ ومن قرار ... [illegible] ... بدأت أساسيات الدستور، المتمثلة على الشورى والاختيار والانتخاب، عبر كافة الأزمان والأمكنة ـ فهل تعرف الأمة وحضارتها اليوم أن تتمثل في هذه المؤسسات؟

٨ ـ ونحن في حاجة إلى أن يتأمل الحاج ـ وهو في «منى» هذه «العقبة» من حجر الشيطان الكائنة التي تحيط بحرم الوحي وبيت الله الحرام ـ فهي هذا المطر الموحش بهذه الحجارة السوداء المعجزة من معجزات بهية وصدق القرآن الكريم، ونبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ..

لقد تنقل البشر ـ من كل الجنسيات والثقافات والحضارات ـ على علاقة الجنة بين «الملك» وبين «المفكر» ـ الذي يولد ويعيش في «الملك» وقد كان واقع «الملك المكي» هو هذه الحجارة السوداء، فأبى عهد «الواقع» أن يشير «المفكر» بمستحق مضمون هذا الاصطلاح؟! وذلك فصلاً عن أن تكون «الشعرة» هي هذا القرآن المعجز الذي تحدى ... ولا يزال ـ أساطين البلاغة والمفكرين عبر الزمان والمكان والجنسيات والثقافات والحضارات ... إليه شهادة على صدق النبوة والرسالة، شاء الله أن ينطق بهذا الملك الموحش فعجزه عن إبداع «المفكر» شاهد على أن

هذا الذي جاء به محمد بن عبد الله إنما هو نبأ السماء العظيم!

* * *

إنها نماذج لخواطر. مجرد نماذج لخواطر ـ تدعو إلى أن نفكر ونجتهد لفقه جديد هو فقه المقاصد والمعاني والدلالات ـ لتعود به «الحياة الحقة» و«الإحياء الحقيقي» لمناسك الحج إلى بيت الله الحرام ـ إحياء لعلوم الدين ـ وإنقاذا لكتب الحج من جفاف وشكلية «الخرائط» التي يستخدمها السائحون.

إن مناسك الحج إنما تبتغي «تقوى القلوب» ﴿ذلك ومن يُعظِّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾[16] وحرام أن نحترمها في الحركات والسكنات أو نعرق مقاصدها الروحية السامية في التفريعات والجزئيات.

* * *

● الهوامش

(١) النساء: ٢١.

(٢) الروم: ٢١.

(٣) البقرة: ٤٣.

(٤) الأعراف: ٢٩.

(٥) آل عمران: ٩٥ ـ ٩٧.

(٦) الراغب الأصفهاني [مفردات غريب القرآن] مادة «فأية» ـ طبعة دار التحرير بالقاهرة.

(٧) إبراهيم: ١٤.

(٨) المائدة: ٣.

(٩) آل عمران: ١٩.

(١٠) البقرة: ١٢٥، ١٢٦.

(١١) العنكبوت: ٦٧.

(١٢) الحج: ٢٩.

(١٣) الحج: ٣٣.

(١٤) الفيل: ١ ـ ٥.

(١٥) الإسراء: ٤٤.

(١٦) الحج: ٣٢.

* * *

مؤتمر الحج الأكبر

[هناك «أفكار» تظل دائمة الإلحاح على العقل المسلم

طالما هي لم توضع في الممارسة والتطبيق!

وهناك «مقالات» تتجدد الحاجة إلى مطالعتها، طالما أن مهمة

السعي إلى تنفيذ «أفكارها» لم تجد بعد فرسانها المرتقبين!

ونموذج لذلك: «الأفكار» التي يقدمها هذا «المقال»؟!..]

﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة

ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا

فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ (المائدة: ٤٨)

صدق الله العظيم

نعم... ومرة أخرى: صدق الله العظيم!

فعلى الرغم من «وحدة الدين» الدين الإلهي الواحد، منذ بدء الرسالات السماوية بآدم، عليه السلام، وحتى ختامها على يد محمد بن عبد الله ﷺ وهي الوحدة التي تتجلى في «التوحيد» و«الطاعة» لله الواحد، والتي لأجلها كان جماع الدين وجوهره «الخمسة - المسلمة»، كما علمنا رسول الله ﷺ

على الرغم من وحدة هذا الدين الإلهي منذ الأزل... إلا أن سنة التطور في سير الاجتماع الإنساني قد اقتضت تعدد «الشرائع» لدى كل رسول من الرسل ونبي من الأنبياء... فالوحدة في «الدين» قد زاملها وواكبها التعدد في «الشرائع»، ومن ثم اختلفت وتنوعت فيها «المناسك... والشعائر... والعبادات»

و «الصلاة» مثلاً ـ هي دعاء العبد إلى ربه. و«الصوم» وهو إمساك خاص والخاصة بين محظورات وأحكام عرفها كثير من شرائع التعبد في أمم الرسالات السابقة، ثم اختلفت صورها وأركانها من شريعة إلى أخرى.

و«الحج» الذي يربط أمة الرسالة بمركز واحد، يديم نسبها ويحدد شعائر دينها ويوثق حبوطه، ويشدها بواسطته إلى ذكريات نور الذي سبق في تحمل رسالتها فهداها، وأخرجها من ظلمات جاهليتها إلى نور الحق وضوء المعرفة. فهو «الحج» تتعبد فيه بالمشاعر والشعائر بتعدد أمم الرسالات، ولكن له جهات مشتركة هي مكوناته الحج.

• الحج الإسلامي:

لكل شاعر في «المركز» الذي يتم إليه حج المقدس في الإسلام، فمكة المكرمة ـ بحكم خصوصية إسلامية جغرافية تاريخية والإسلام هو شريعة الخاتمة لسلسلة رسالات الله السماوية إلى الأرض، ومحمد بن عبد الله ﷺ هو خاتم النبيين ورسل الله جميعاً صلوات الله وسلامه عليهم ومكة هي أم القرى في هذه الأرض التي نعيش عليها، وأول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين، فكأنما شاءت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يكون حج أمة الرسالة الخاتمة إلى أول بيت وضع للناس في الأرض وذلك حتى يربط خاتم بالبدء، والنهاية بالجذور، والمنتهي بالمنطلق، ليتجسد الرمز برمز استجابة الإسلام الذي جاء به محمد للدين الإلهي، على طلاقته، وللتدين في عمومه ورمز تتميم أعلام النبوة بأن تصديق الأمة المحمدية نبيها، عليه الصلاة والسلام، ليس مجرد تصديقها بجميع الرسل والأنبياء، وخصوصهم نهدي سورة جميعهم على محمد مركب الأنبياء والمرسلين، صدق الله إلى محمد، عليهم السلام؟!

والحج مشاعر في شعائر الإسلام، عبادة ربانية ذات خصائص الرئيس التي يرتبط بين كل «العبادة» فيه، فهو رحلة على ذات الله «مجموع الأمة» ـ أمة الرسالة والدين.

● وفي «الصوم» تشعر حاجة المحتاج فتكافل وتضامن يربط الفرد بالمجموع..

● وفي «الزكاة» تطهر النفس البشرية، وتنمو بها هذه الشعوب وتتكافل الأمة جمعاء.

● وفي «الصلاة» الجماعة والجماعة تجعل الفرد لبنة في بناء كبير، وقطرة في البحر البشري العظيم..

● وفي «الشهادة بالوحدانية» يرتفع كل معبود والإعلان عن التجرد للمعبود الحق، ويربط الإنسان بأخيه الإنسان، ويربط بينهما الإنسان الفرد بالمجموع من خلال إفراده العبودية لله وحده؟!.

وهكذا في كل شعائر الإسلام نسمح خيط خفي أو جماعة يجمع الأفراد، ويحدد لهم أمة تتكافل تكون أعضاء الجسد الواحد والبنيان المرصوص، التي تسري فيه الحياة، حتى ليشد بعضه بعضًا!..

وفي اعتقادي أن هذه المعاني هي الروح في العبادات الإسلامية، وهذه الروابط الجماعية والاجتماعية في شعائر الإسلام هي لب هذه العبادات وجوهر هذه الشعائر، وفيها تتمثل أهم «المنافع» التي تثمرها وتنميها وترعاها عبادات الناس لله، الذي هو غني عن هذه العبادات؟!.

وفي ضوء هذه الحقيقة، وفي إطار هذا المفهوم «للمنافع» لعبادة المسلمين، يجب أن ننظر إلى شعيرة الحج الإسلامي، ذلك أن تجمع مسلمي العالم، والمؤتمر الأكبر لهم لمرة من أركان الإسلام هو البيئة الربانية التي تحقق قمة «المنافع» للمسلمين من ورائه، وهي «المنافع» التي لا يستطيعون عن الاستفادة منها، حتى الآن؟!

إن القرآن الكريم يتحدث عن حكمة الله من وراء فريضة الحج، فيقول: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا

ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴿ الحج ٢٩]
فمع «ذكر الله» و«شعائر الحج» هناك «منافع» للمتعددة، هي روح هذا الحج، لأمة الإسلام..

والأمر الذي لا شك فيه هو أن معنى «منفعة» إذا اتحد ـ لأنها هي كل ما ينفع جمهور الأمة ـ فإن السبل إلى تحقيقه، وتحديد أولوياته هو مما يختلف باختلاف الأزمان والملابسات والمستجدات التي تواجه أمة الإسلام؟!

لقد كانت مكة، في عصور قديمة، حاضرة تجارية شبه جزيرة العربية، وبوعي قال المفسرون للقرآن الكريم: إن «التجارة» هي [المنافع] التي يشهدها الحجيج إلى بيت الله الحرام!..

لكن أظل التجارة في موسم الحج ـ وهي في جوهرها سوق «استهلاكية» تسلع بضائعها غير المسلمين، من وشوش تعين يصنعون للمسلمين حتى «سجادة» الصلاة و«بوصلة القبلة»؟! ـ أتصل هذه «التجارة» هي [منافع] الحج التي أرادها الله، في ظروف عالم اليوم عما كان فيه من جديد، وطرأ على واقعه من تحديات؟!..

لقد تحشر المترون من حجاج مكة، فلم يعد أمامهم هم المؤسسات المتعثرة بعد عصر ذي زرع ـ ومن ثم فلا مستحيل يقائل أن يكون إن [منافع] الحج اليوم منصورة على «تيسيره» تجاريا بتسع مقدسة من بيع السلع الاستهلاكية، تستردها من خارج عالم الإسلام إلى الحجاج المسلمين!!

وفي ظروف عالمنا الإسلامي، التي لا يحتاج تأشيرها إلى تفصيل في الحديث وأمام التحديات التي جعلت «أمة» الإسلام «أمما» تأسها بينها شديد، بينما الكثيرون منها أشداء على بعضهم الآخر، رحماء على الكفار؟! ـ في ظروف عالمنا الإسلامي هذه تبدو المهمة العظمى والأولى والعاجلة هي إعادة هذه «الأمم ـ الشرذمة» إلى معنى «الأمة الإسلامية الواحدة»، بما لهذا المعنى من دلالات ومعطيات ـ ومن ثم فإن [منافع] الحج إلى بيت الله الحرام هي اليوم ـ في عقيدتنا ـ دعوة صفوة الأمة وراسديها ـ بوساطة مؤتمر الحج الأكبر ـ إلى كلمة سواء؟!

● **سوابق التاريخ الإسلامي:**

ثم ألا يحق لنا - أمام أي شك أو تشكيك في هذه الحقيقة - أن نتساءل!

● ألم تكن تلك هي [المنافع] المنبعثة من الحج يوم أن انبثق نور الإسلام؟!

● ألم يكن الخليفة الراشد - في عهد الخلافة الراشدة - يجعل من موسم الحج مؤتمرًا يلتقي فيه بالولاة والعمال والقضاة وجباة الزكاة والصدقات وقادة الجند والفقهاء وأهل الرأي من مختلف الأقاليم الإسلامية. فتوضع صورة واقع الأمة أمام العقل القائد والمفكر؟!..

وألم يكن موسم الحج، على عهد الخلافة الراشدة، منتدى لقاء القراء والفقهاء يتبادلون فيه الفكر والرأي والخبرات، فتنمو في الأمة ملكة التعقل والاجتهاد؟!

● ورسول الله ﷺ ألم تكن حَجّته الوحيدة سنة ١٠هـ - حَجّة الوداع والبلاغ - ألم تكن مؤتمرًا جامعًا قرر فيه «الحقوق المدنية» لأمة الإسلام؟!

إنني لا أبالغ إذا قلت: إن خطبة الرسول الشهيرة، في حجة الوداع، تلك التي مثلت وثيقة «الحقوق المدنية» الإسلامية، فيها لعالمنا الإسلامي الراهن المنطلقات لجدول أعمال مؤتمر الحج الأكبر، الذي يجب أن ينعقد لدراسة الواقع البائس الذي تعيشه هذه الأمة، وتحديد السبل لتغييره، والوسائل اللازمة لمواجهة التحديات المحدقة بالإسلام والمسلمين!..

لقد تأسست دولة الإسلام الأولى في السنة الأولى للهجرة. وفي جمادى الأولى من السنة الثانية بدأت المواجهة المسلحة بين دولة الإسلام ودولة الشرك. في غزوة «العشيرة»، التي كانت المقدمة لـ«بدر الكبرى». وفي السابع عشر من شعبان، من نفس السنة، تحولت القبلة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام، مما مثله ذلك الحدث العظيم من إيذان بانتقال القيادة من العبرانيين إلى الأمة العربية المسلمة، التي تأهلت بالعدل - الوسطية - لتكون لها الشهادة على غيرها من أمم الرسالات!.

وفي العام الثاني - سنة ٣هـ - فرض الله الحج، مؤتمرًا يشهد فيه المسلمون [منافع لهم]. وفي العام العاشر للهجرة، حج الرسول ﷺ فانعقد له المسلمون

مؤتمرهم الذي أنعيهم فيه «جعلوهم مذبحة» كأنة واحدة مصيرة من أعماله ﷺ بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

«أيها الناس، اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا، بهذا الموقف أبدًا..

أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا، وحرمة شهركم هذا، وستسئلون ربكم فيسألكم عن أعمالكم. وقد بلغت، فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، وإن كل ربا موضوع، ولكم رءوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون. قضى الله أنه لا ربا، وإن ربا العباس بن عبد المطلب موضوع كله، وإن كل دم في الجاهلية موضوع، وإن أول دم أضع دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، فهو أول ما أبدأ به من دمائنا في هذا

أيها الناس، إن الشيطان قد يئس من أن يُعبد بأرضكم هذه أبدًا، ولكنه قد يُطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم، فاحذروه على دينكم.

أيها الناس، اسمعوا قولي واعقلوه تعلمن أن كل مسلم أخو المسلم، وأن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس، فلا تظلمن أنفسكم. إني قد بلّغت، وتركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدًا، كتاب الله وسنة نبيه»!.. إلخ.. إلخ..

تلك كانت كلمات حبيبنا ﷺ في خطبته «حجة الوداع» التي ألقاها في موقف حج لأكبر، لتقرر فيه «حقوق الإنسان» التي شرعها الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا.

وتلك كانت «حكمة» الحج عندما فرضه الله على الناس في دين الإسلام.

هذه كانت تطبيقات مرسوم وخطاب الراشد بن حميد «حكمة»، وفيصلهم [بيان] التي تتعهد الله بحمايته من وباء حجهم إلى بيته الحرام

● اقتراح:

ويبدو أن طروف عقب الحديث، وتعني صوت مع تعاقب الأيام تحدد أنه، رغم ما تلقيناه من المكتبات عديدة، فإن تحقيق هذه الوثيقة [illegible]

تطمح وتطمع وتتطلع إلى إعادة شعيرة الحج «مؤتمر أكبر» لأمة الإسلام؟! وبقاء جامعًا لعقل الأمة الراشد، يتأمل واقعها، ويرسم لجمهورها سبل الخلاص؟!..

إننا نقترح ـ تحديدًا ـ وفي إيجاز:

١ ـ إقامة منظمة غير حكومية، تكون لها صفة الدوام، مهمتها تنظيم [مؤتمر الحج الأكبر]..

٢ ـ تدعو هذه المنظمة كل المؤسسات الفكرية والتعليمية والبحثية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ـ إلخ ـ إلخ ـ في بلاد العالم الإسلامي، ولدى الجاليات الإسلامية خارج عالم الإسلام ـ تدعوها إلى إخطارها بمن سيؤدي فريضة الحج من أعضائها قبل شهور من موسم الحج في كل عام ـ لتتكون من هذه [الصفوة] الممثلة [لأهل الذكر] في كل الاختصاصات، عضوية [مؤتمر الحج الأكبر]..

٣ ـ تحدد [منظمة مؤتمر الحج الأكبر] الموضوعات والقضايا التي تقترحها هي، والتي ترد إليها من الأفراد والهيئات في مختلف بلاد الإسلام، كجدول أعمال لـ [مؤتمر الحج الأكبر] مع التركيز في كل عام على القضايا التي تمثل أكثر مشكلات المسلمين إلحاحًا، وأخطر التحديات التي تواجه أمة الإسلام ـ وتتلقى الدراسات والتقارير حولها ـ وتتخير من هذه الدراسات والتقارير ما يفي بإيضاح الرأي حول قضايا ومشكلات «جدول أعمال المؤتمر» ـ كما تكلف المنظمة ذوي الاختصاص بإعداد ما يلزم من الدراسات..

٤ ـ يعقد المؤتمر سنويًا [illegible] مناسك الحج، [illegible] مشكلات الإسلام والمسلمين، وتصدر فيه التوصيات [illegible]

٥ ـ تصدر [منظمة مؤتمر الحج الأكبر] مجلة شهرية، تنشر فيها الدراسات التي ستناقش بالمؤتمر كل عام، لتأتي وفوده إليه وهي على بينة من القضايا موضوع البحث والنقاش ـ كما تنشر فيها توصيات المؤتمر وقراراته ـ والتي تخطر بها الحكومات والمنظمات والهيئات والمؤسسات والاتحادات والنقابات ـ إلخ ـ إلخ

٦ ـ تقوم [منظمة مؤتمر الحج الأكبر] بمتابعة تنفيذ قرارات المؤتمر، وتقييم كفاءته وجدواه. لاقتراح السبل الكافلة له التطور والفاعلية في تحقيق [المنافع] الإسلامية من وراء [الحج] كشعيرة ابتغى الإسلام من ورائها تحقيق [المنافع] لأمة الإسلام.

* * *

إن هذا الاقتراح المحدد، القابل للتطوير والتفصيل، يمكن ـ في اعتقادنا ـ أن يحقق للأمة الإسلامية جوهر [المنافع] التي دعا الله، سبحانه وتعالى، أمة محمد ﷺ كي تشهدها عندما يشد المستطيعون من أبنائها الرجال حاجين إلى بيت الله الحرام.

فهل من مجيب لهذا النداء؟!..

وهل من مستجيب لهذا الاقتراح؟!

[illegible] العالم الإسلامي»، وعقلاء الأمة وراشديها ببعيد!.

* * *

سُنّة التدرُّج في الإصلاح

التدرّج سُنّة من سنن الله، سبحانه وتعالى، وقانون من القوانين الكونية التي لا تبديل لها ولا تحويل.

● هو سنة من سنن الخلق الإلهي للكون والعالم بسماواته وأراضيه. فلقد خلق الله، سبحانه وتعالى، السماوات والأرضين وما فيهما في ستة أيام من أيام الله ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣] ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ۝﴾ [أي في تتمة أربعة أيام لخلق الأرض وما فيها] ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ۝ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩-١٢]

فتدرج خلق الله لها في ستة أيام - من أيامه سبحانه - وهو القادر على أن يقول لها - في جزء من اللحظة - كن فتكون..

● وتتدرج سنة من سنن الله في خلقه للإنسان الأول - آدم، عليه السلام - فلقد مرت مراحل خلق الله له بسبعة أطوار، بدأت بمرحلة [التراب] الذي أصبت إليه [الماء] فصار [طينا] ثم تحول هذا الطين إلى [حمأ] - أي أسود منتن - لأنه تغير - والمتغير هو [المسنون] - فلما يبس هذا الطين من غير أن تمسسه نار سمي [صلصالا] - لأنه يصلّ، أي يصوّت، من يبسه...

وبعد هذه المراحل الخمسة - التراب [illegible] فالطين [illegible]

فمستقبل، كانت مرحلة نفخ الروح في «المادة» هذا حتى صار [روح الله] فكان أن استوى هذا المخلوق [إنسانا]، هو آدم، عليه السلام ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ [آل عمران ٥٩]، ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين﴾ [السجدة ٧]، ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون ﴿٢٨﴾ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر ٢٨، ٢٩]

● وسنة التدرج، عبر الأطوار والمراحل، كانت في خلق الله وتكوينه لكل مخلوق من ذرية آدم، عليه السلام ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴿١٢﴾ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ﴿١٣﴾ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [illegible] سنة التدرج سنة كونية مطردة في خلق الله للعالم [illegible].

● [illegible]

● [illegible] الشريعة [illegible] [illegible] وحدة [illegible] والمراحل [illegible] التدرج [illegible] وفق هذه [illegible] الأمم [illegible]

● وفي عصر النبوة:

● وحتى في الشريعة الإسلامية، شريعة [illegible] محمد بن عبد الله ﷺ كان [illegible] سنة مطردة ومرعية [illegible] الشريعة [illegible] مرحلة المكية، التي استغرقت ثلاثة عشر عاما [illegible] الإنسان [illegible] والجيل [illegible] مثل [illegible] الكبير [illegible] قادرة على [illegible] الواقع [illegible] ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾ [الرعد ١١] ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ [الأنفال ٥٣]

وكذلك كان حال التدرج - في المرحلة المدنية - التي استغرقت عشر سنوات فامتلأت الجماعة المؤمنة - الأمة - بالدولة وأركانها، ثم يجعل «الطفرة» تحل محل «التدرج»، ولا «الثورة» تحل محل «الإصلاح» في استكمال التشريع واكتمال التطبيق لشريعة الإسلام. فمع تدرج الوحي - المنجم - وكذلك التشريع والتطبيق للتشريع تطور التغيير المتدرج للإنسان، الذي سيقيم كامل الشريعة، وللواقع، الذي لابد من تهيئته لتقبل كامل الشريعة..

- فنظام المواريث طبق في السنة الثالثة للهجرة.. أي بعد ستة عشر عامًا من بدء الوحي..

- والنظام الإسلامي للأسرة - من الزواج والطلاق والنفقة وسائر أحكامها - اكتمل تشريعه وتطبيقه في السنة السابعة للهجرة أي عبر عشرين عامًا من بدء الوحي.

- والقوانين الجنائية، تدرج تشريعها وتطبيقها مادة مادة، حتى اكتملت في السنة الثامنة للهجرة أي عبر واحد وعشرين عامًا من عمر الوحي الخاتم

- وتدرجت أحكام الخمر من الذم لها والتحذير منها إلى التحريم القاطع والنهائي لها في السنة الثامنة للهجرة أي في العام الواحد والعشرين من بدء الوحي.

- وكان تحريم الربا في السنة التاسعة للهجرة، وذلك بعد أن تحلّق في الواقع الإسلامي للدولة الجديدة والأمة الوليدة اقتصاد إسلامي بديل حلّ محل الاقتصاد الجاهلي القديم وعند ذلك أصبح تطبيق الفلسفة الجديدة للنظام اللاربوي ومعاملاته أمرًا ممكنًا..[1]

بل إن هذا التدرج قد كان سنة مرعية ومطردة أيضًا في الشعائر والعبادات - بما فيها الكثير من أركان الإسلام - وليس فقط في أحكام الواقع والمعاملات فالصلاة - بصورتها التامة والحالية - اكتملت فريضتها ليلة الإسراء والمعراج - في السنة الثانية قبل الهجرة الحادية عشرة من البعثة - والصوم فرض بالمدينة وكذلك الزكاة والحج إلى بيت الله الحرام فكان التدرج سنة إلهية وقانونًا

كونت في كل [illegible] والإنسان [illegible] الإنسان [illegible] و«المصحف» الله [illegible] الإنسان عبر [illegible] والرسالات والشرائع، [illegible] وكتب سنة [illegible] في [illegible] الإنسانية، والتطور في [illegible] هذا الإنسان.

● سنة جدل العدل والجور

وإذا كان الله، سبحانه وتعالى، قد خلق كل شيء [illegible] ﴿[illegible] كل شيء فقدره تقديرا﴾ [illegible] [illegible]

[illegible] الحديث عن «الطفرات» و«الثورات» و«الانقلابات الشاملة» لا [illegible] أن يكون حديثًا عن «لحظات» مفارقة لسنن التدرج، [illegible] وإنهاج، أو الأماني والأحلام [illegible] فحتى الجراحات لا تتم إلا بعد تدرج [illegible] وتصوره، ولا تؤتي ثمارها - في الشفاء - إلا بعد تدرج في العلاج.

وإذا كان قد أشرنا إلى سنن التدرج في الإصلاح [illegible] نحو [illegible] الإسلامي، والتطبيق لهذا التشريع، على عهد رسول الله ﷺ [illegible] حديث أو [illegible] من جوامع الكلم [illegible] [illegible] الإسلامي، أو تقدمًا نحو [illegible] فالتغيير الذي يصيب الاجتماع الإنساني هو «دورات متوالية» - وليس خطًا مستقيمًا، صاعدًا نحو الصلاح، أو هابطًا نحو الفساد - هو «دورات» يتعاقب فيها العدل والجور، [illegible] مع التدرج والتطور في هذا التغير نحو الصلاح أو الفساد.

وفي هذا الحديث النبوي الشريف - الذي جاء نبوءة حاكمة لكل ألوان التغيير وعوامله في الاجتماع الإنساني - يقول رسول الله ﷺ:

«لا يلبث الجور بعدي إلا قليلاً حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره، ثم يأتي الله، تبارك وتعالى، بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره» - رواه الإمام أحمد..

فدورات العدل والجور، وحقب الصلاح والفساد هي السنة التي تحكم سير الاجتماع الإنساني.. والتغيير في هذه الدورات محكوم بسنة التدرج، فقدر الجور والفساد الذي يظهر وينمو يكون قدر العدل والصلاح الذي يتوارى، وكذلك الحال في الدورات العكسية، حتى لكأن أمام التدرج في ظاهرتي الشروق والغروب للشمس مثلاً، دونما «طفرة» أو «انقلاب فجائي».. بل إن ما يحسبه البعض «طفرة» أو «فجأة» إنما هي خطة في سلك التدرج وتوالي التطور والتغيير.

● في تاريخنا القديم:

والذين يفقهون حقيقة التغيرات التي أصابت الاجتماع الإسلامي بعد عصر النبوة، سواء منها التغيرات السلبية أو الإيجابية، والفساد الطارئ منها أو الإصلاح الذي غالب الفساد وتدافع معه.. سيتخذون المصداق والتصديق لهذه السنة - سنة التدرج في التغيير - التي تحدث عنها هذا الحديث الشريف لرسول الله ﷺ.

فالتغيرات التي أصابت نموذج العصر النبوي والعصر الراشدي - والتي جاءت من وافد مواريث البلاد المفتوحة وثقافات الشعوب التي دخلت في إطار الرعية والأمة بأسرع مما غيرت نفوسها قيم الإسلام.. والتي جاءت أيضاً - من النفوس التي تغيرت عندما ابتعدت عن وهج النور الرباني للعهد النبوي.. هذه التغيرات التي أصابت قيم ونظم الشورى والعدل الاجتماعي أكثر من سواها وقبل سواها، لم تحدث فجأة ولا طفرة، وإنما حكمتها سنة التدرج في الاتجاه نحو الجور والظلم والفساد..

وكذلك الحال مع التغيرات التي حددتها حقبة الراشد الخامس والمجدد الأول

عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١هـ/ ٦٨١ - ٧٢٠م] رضي الله عنه ورضاه، التي أحلت العدل محل الجور، والصلاح محل الفساد، وردت المظالم إلى أصحابها، والتي مثلت ملحمة من ملاحم التجديد والتغيير العادل في المجتمع الإسلامي. هذه التغييرات العادلة والناصحة لم تتم فجأة ولا بصورة، وإنما تدرجت عندما أراد الخليفة نفسه، فرجع فيما رأى أنه ضلالاً إلى كل الذين اغتصبوا ليس لهم من مال الأمة وبيت مال المسلمين حتى بلغ ما استعرقت هذه التغييرات كل عهد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز!.

ولقد عبر عمر بن عبد العزيز عن بدء التغييرات التي تدرجت بالمجتمع الإسلامي نحو الخير والمظالم، والتي ورثها الخليفة عن الذين سبقوه من خلفاء بني أمية عبر عنها الخليفة العادل عندما وصف الواقع الاجتماعي في عهد بثروات ولأموال، والتغييرات المتدرجة التي بدأها من العدل إلى الجور، فقال:

«إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً ﷺ رحمة - لم يبعثه عذاباً - إلى الناس كافة، ثم اختار له ما عنده، فقبضه إليه، وترك للناس نهراً شربهم فيه سواء، ثم قام أبو بكر فترك النهر على حاله، ثم ولي عمر، فعمل على عمل صاحبه، فلما ولي عثمان اشتق من النهر نهراً، ثم ولي معاوية فشق منه الأنهار، ثم لم يزل ذلك سهر يشق منه يزيد، ومروان، وعبد الملك، والوليد، وسليمان، حتى أفضى الأمر إليّ وقد يبس النهر الأعظم، ولن يعروى أصحاب النهر حتى يعود إليهم النهر الأعظم كما كان عليه..»[٢]!.

وكما تمت التغييرات السابقة، من العدل إلى الجور، والتدرج، بدأ عمر بن عبد العزيز ملحمة التغيير من الجور والظلم إلى العدل والصلاح، والتدرج أيضاً، بدأ بنفسه، عندما جعلت السيرة الصالحة والعادلة وعندما جمع مظالمه التي ورثها عن أسلافه إلى بيت مال المسلمين، وقال - وهو يرد «قطيع دواب» إلى أهلها أقطعوني ما لم يكن لي أن آخذه، ولا لهم أن يعطونيه»[٣].

لقد جعل عمر بن عبد العزيز من عدم خلافته سنة حاسمة وفاصلة من مظالم انتقلت بالمجتمع الإسلامي من جور إلى العدل ومن الفساد إلى الصلاح حتى لقد قالوا «إنه ما أرى الناس لم منذ يوم استخلف إلى يوم مات»!

كما عبر عن وعيه بضرورة التدرج في هذا التغيير الإصلاحي، عم شوقه للعدل وحماسه الشديد للإصلاح، واستعداده لأن يبذل روحه في سبيل هذا الإصلاح، فمع قوله: «لو كان كل بدعة يميتها الله على يديّ، وكل سنّة يبعثها الله على يديّ ببضعة من لحمي، حتى يأتي آخر ذلك على نفسي، كان في الله يسيراً»[٥]!

إلا أن حماسه للإصلاح، واستعداده للفداء والاستشهاد في سبيله لم يدفعه إلى محاولة إتمامه فجأة وطفرة، وإنما سلك إليه سبيل التدرج، ودافع عن هذا المنهج في التغيير، في حواره مع ابنه عبد الملك، الذي كان يتعجل التغيير والإصلاح، فقال لأبيه:

- يا أبت! مالك لا تنفذ في الأمور؟! فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك القدور!

فرد عليه عمر بن عبد العزيز، بحكمة رجل الدولة، وخبير الإصلاح، والفقيه في سنة التغيير التدريجي، قائلاً:

- «لا تعجل يا بني! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن مرتين وحرّمها في الثالثة، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه، وتكون فتنة»[٦]!

فلقد كان هذا الراشد العادل واعياً بسنة الله في التدرج بالإصلاح والتغيير العادل، وعارفاً بضرورات التعايش - مؤقتاً - مع مقادير من الجور والظلم والفساد حتى يحين الحين فيحل التغيير التدريجي محلها بدائل العدل والإصلاح، بل لقد تحدث صراحة عن هذه الحقيقة من حقائق سنة التغيير، فقال:

«إني لأجمع أن أخرج للمسلمين أمراً من العدل، فأخاف ألا تحتمل قلوبهم، فأخرج معه طمعاً من طمع الدنيا، فإن نفرت القلوب من هذا سكنت إلى هذا»[٧]!.

فهو - هنا - يتجاوز مستوى «التعايش» مع مقادير من الجور وألوان من الفساد، حتى يحين حين التغيير التدريجي لها، وإحلال مقادير من العدل والإصلاح محلها، يتجاوز هذا المستوى، إلى الحديث عن مستوى آخر، وهو «تعليف» العدل

بشيء من «طمع الدنيا»؛ كي تتقبله النفوس التي «تغلفت» بقيم الاجتماع الفاسد والجائر الذي طرأ على حياة الناس!.

وبك - لعمري! - عبقرية في فقه التدرج بالتغيير، جسدتها تجربة الراشد الخامس والمجدد الأول عمر بن عبد العزيز. وعبرت عنها كلماته الراشدة الحكيمة في فلسفة هذا المنهاج. وجسدتها تجربته العملية التي لا زالت مضيئة في تاريخ الإصلاح الإسلامي، تسنحت خطا المصلحين على هذا الطريق.

• وفي العصر الحديث:

فإذا انتقلنا من الفلسفة الإسلامية في التغيير، والتطبيقات النبوية والراشدة لفلسفة هذا المنهاج التغييري، إلى الواقع الإسلامي في العصر الحديث، فإننا سنجد سنة التدرج عاملة وحاكمة في ميدان الإفساد الذي جاءنا في ركاب الاستعمار الغربي الحديث، والذي استفاد غزوه الثقافي والقيمي والإعلامي للعقل المسلم والواقع الشرقي من النزاع الذي صنعه الجمود والتقليد، ومن تخلفنا الحضاري الموروث. سنجد سنة التدرج حاكمة لهذا الغزو الفكري والثقافي والإعلامي والقيمي الذي اخترق عقلنا المسلم وواقعنا الشرقي.

كما سنجد سنة التدرج، أيضًا، واضحة في نوايا ومقاصد ومخططات حركات الإصلاح الإسلامي التي تصدت لتغيير هذا الفساد الذي أحدثه الاستعمار الغربي في ثقافة المسلمين.

فالتسلل القانوني - للقانون الوضعي العلماني - قد دخل بالتدريج إلى عقلنا الفقهي ومؤسساتنا القانونية والقضائية والتشريعية والتغيرات التي أحدثها الاستعمار بواقعنا الاقتصادي والاجتماعي، والتي فتحت الأبواب إلى قيمه الحضارية والثقافية، قد تمت هي الأخرى بالتدريج. بل وبالتدريج الناعم والبطيء في أغلب الأحايين. والاختراق التغريبي لمناهج التعليم في بلادنا الإسلامية قد بدأ «بالضرورات البريئة» في علوم الصنعة - الدقيقة والمحايدة - ثم تطرق الاختراق - بالتدريج أيضًا - إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية. ثم تصاعد حتى طال طرفًا من علوم العقيدة والشريعة، التي درسها نفر من أبنائنا على أيدي المستشرقين،

وعقولهم! كما سوف نعد هذا الاختراق واستيلاء على الكثير من ميادين لعقول والأذهان، مستقبلاً - أيضاً - من الفراغ الذي أحدثه الجمود والتقليد عندما عجز سدنته عن إبداع استجابات الإسلامية التي تتحدى العقل والوجدان في هذه الميادين.

* * *

ولقد كانت دعوات الإصلاح الإسلامي، والحركات التي تتبنى هذه الدعوات، واعية منذ البداية بهذا التدرج هذه في جانب تصدي التغريبي بوصفه تحدياً - الذي عبر عن التعبيرات الثقافية والقيمية الجديدة. وكانت هذه الدعوات الإصلاحية واعية - أيضاً - منذ البداية بهذا التدرج في عملية الإصلاح الإسلامي نفسه الذي يجب.

وقد أشار ممدوح محمده وشهده - كي لا يقول بالحديث - إلى هذا التدرج في حركة الإصلاح الإسلامي الحديثة والمعاصرة بهذه الكلمات: "إن التدرج في التغيير الثقافي الغربي لنفوس المسلمين وعقولهم - وأيضاً لوعي بضرورة التدرج في إصلاح هذا الفساد، وتنقية الحياة الثقافية من آثاره - كان هو رؤية كل من الإمام الشهيد الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ/ ١٩٠٦ - ١٩٤٩م] والعلامة الأستاذ أبي الأعلى المودودي [١٣٢١ - ١٣٩٩هـ/ ١٩٠٣ - ١٩٧٩م] ممدوح للرؤية الإصلاحية في هذا الميدان.

فالإمام البنا يتحدث عن تسلل القيم الغربية إلى نفوس المسلمين، بتدرج وسلاسة، أحلت هذه القيم محل قيمهم الإسلامية، حتى لقد غدت محبوبة ومعشوقة من نفوس المسلمين!.. فيقول:

"إن الحضارة الغربية، بمبادئها المادية، قد انتصرت في هذا الصراع الاجتماعي على الحضارة الإسلامية، بمبادئها القويمة الجامعة للروح والمادة معاً، في أرض الإسلام نفسه، وفي حرب صريحة مبيدة بين نفوس المسلمين وأرواحهم وعقائدهم وعقولهم، كما انتصرت في الميدان السياسي والعسكري. وقد عمل الأوربيون على أن تغمر موجة هذه الحياة المادية، بمظاهرها الفاسدة وجراثيمها القاتلة، جميع البلاد الإسلامية التي امتدت إليها أيديهم وأوقعها سوء الطالع تحت سلطانهم، مع حرصهم الشديد على أن يحتجزوا دون هذا الأمم عناصر الصلاح والثروة من العلوم والمعارف والصناعات والنظم النافعة. ونجح هذا الغزو الاجتماعي في معظم

بالمدارس العلمية والثقافية في عقر ديار الإسلام ـ والتي ضمت أبناء الطبقة العليا ـ فعلمهم كيف ينتقصون أنفسهم ويحتقرون دينهم ووطنهم ويسلخون من تقاليدهم وعقائدهم، ويقدسون كل ما هو غربي، ويؤمنون بأن ما يصدر عن الأوروبيين وحده هو المثل الأعلى في هذه الحياة. نجح هذا الغزو الاجتماعي المنظم أعظم النجاح، فهو غزو محبب إلى النفوس، لاصق بالقلوب طويل العمر، قوي الأثر، وهو لهذا أخطر من الغزو السياسي والعسكري بأضعاف الأضعاف»[٨].

فهذا الغزو قد تم في ميادين الثقافة والإعلام والاجتماع، أي في عالم النفوس والوجدان ـ في الوقت الذي حرم فيه الاستعمار بلادنا من العلوم النافعة والضرورية لعمران وترقية الواقع المادي في بلادنا.

وإذا كان الغزو العسكري قد تم في معركة، ووقت وجيز، فإن هزيمته يمكن أن تتم بنفس الوتيرة. أما هذا الغزو الثقافي والإعلامي والقيمي والاجتماعي، فإن تمامه ببطء وتدريج، يجعله «طويل العمر» ـ كما يقول الشيخ حسن البنا.

وهذا الذي أشار إليه الأستاذ البنا قد فصل فيه الأستاذ المودودي، عندما تحدث عن التدرج في الغزو الغربي لثقافة المسلمين. وعن التدرج الذي يجب أن تسلكه الجهود الإصلاحية لإحلال البدائل الإسلامية محل الإفساد الفكري والثقافي والإعلامي والقيمي الغربي. يتحدث المودودي عن تدرج الإفساد فيقول:

«إن الإنكليز قد صرفوا مدة قرن كامل تقريبًا في تبديل نظام البلاد القانوني. بدلوا نظام حياتها أولا شيئًا فشيئًا، وأعدوا رجالاً لا يتفكرون ولا يعملون إلا حسب نظرياتهم وأفكارهم، وعملوا عملاً متواصلاً على تغيير أذهان الناس وأخلاقهم ونظامهم الاقتصادي بنشر الأفكار وبتأثير السلطة والاستيلاء، أي ظلوا يلغون القوانين القديمة وينفذون مكانها قوانينهم الجديدة، على قدر ما ظلت تأثيراتهم المختلفة تغير من نظام البلاد الاجتماعي».

فهو «تدرج جدلي» في تغيير الواقع الاجتماعي والفكري والثقافي والقيمي، ينتج عنه غربة المجتمع عن القوانين الموروثة، فيأتي إحلال القانون الغربي ليحكم حركة الواقع المتغرب. هكذا استمر الاستعمار يمارس هذا «التغيير ـ الجدلي ـ المتدرج» نحو قرن من الزمان في شبه القارة الهندية.

ثم يتحدث مودودي ـ مستفيضاً ـ عن ضرورة سعود حركة الإصلاح الإسلامي مستمل التصور، وسيرها وفق خطة للتدرج في تغيير نهج الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي كرسه الاستعمار الغربي. فيقول:

«إنني كنت أريد حقاً أن يحالف التوفيق في إلباس فكرة إقامة الدولة الإسلامية حلة العمل والتنفيذ، فلابد أن تسير لتلك الغاية وفق القاعدة المقررة التي لا تقبل التغيير، وهي أنه لا يحدث الانقلاب في الحياة الاجتماعية إلا بالتدريج. ولابد أن يكون كل انقلاب بدأ غير محكم على قدر ما يكون فورياً متطرفاً. ولابد لكل نظام راكز أساسي والأصول أن يجري في كل جهة من جهات حياة ونحية من نواحيه بالتوازن التام، حتى تشد كل ناحية بقية النواحي. أما الذين يتصورون أن جميع القوى الشعبية ستجمع دفعة واحدة، وينشد مكتبها الشاون الإسلامي فجأة بمجرد إعلان تغيير نظام الحكومة، فإنهم لا يقدرون لهم في المسائل العملية، وما إحداث الانقلاب عندهم في النظام الاجتماعي إلا كلعبة الأطفال! أو هم يتمنون أن يحصدوا زرعهم بعد غرسه على الفور!».

ثم يضرب مودودي المثل على سنة التدرج الحاكمة، وعلى الخطأ الذي يقع فيه المتعجلون الذين لا يتعسر التدريجي للقانون والفكر والثقافة، التي تسهم في الأخرى في دفع التغييرات الواقعية إلى الأمام. يضرب المثل على ذلك بموقف الرسول في دعوته الإسلام الأولى، وسياسة الثورة، فيقول:

«وأحسن أسوة لنا في هذا الصدد ذلك الانقلاب الذي تم على يد رسول الله ﷺ. إنه لم يطبق القانون الإسلامي بجميع شعبه ونواحيه دفعة واحدة، بل كان قبل هذا الانقلاب ـ قد مهد الأرض واعد المجتمع لقبوله، وسار شيئاً فشيئاً مع هذا الإعداد، يمحو طرق الجاهلية ويستعيض بها طرق الإسلام وقواعده الخالدة حتى إذا مرت على ذلك تسع سنوات، تم في البلاد في جانب بناء الحياة الإسلامية، وفي الجانب الآخر هدم القانون الإسلامي بأسره. فمن المحتوم بل ألا يتم الإصلاح والتغيير المنشود إلا على مبدأ التدرج»[٩].

ثم يفصل مودودي تفصيلاً في كيفية هذا التدرج، وفي ضرورة أن يبدأ من واقع «الجاهلية» هو المعبر عن واقع الاجتماعي والتدرج المنشود، وليس بتجاهله. يقول في هذا

وتجديد الفكر، ودور المجدد المفكر والمبدع في الإسلام في رفع راية
بناء إسلامية النموذج الثقافي ومنظومة القيم الإسلامية

* * *

تلك هي سنة التدرج، كما تجلت في

- سنن لأنها تكوينية في خلق عالم وحدة الإنسان
- وسنن لأنها تاريخية في الوحي والشرائع السماوية بهدايته للإنسان
- والمصنفات النبوية - سنة المصلح المجدد في الاجتماع الإسلامي، في الإسلامية الأولى.
- والإصلاح الإسلامي الراشد كما تمثل في تجربة الراشد الخامس والمجدد الأول عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه وأرضاه
- وكما تجلت - أيضاً - في فكر أئمة التجديد والحركة الإصلاحية الإسلامية الحديثة والمعاصرة - وخاصة في منهج كل من الإمام الشهيد الشيخ حسن البنا والعلامة الأستاذ أبي الأعلى المودودي - الأمر الذي يقرر أن

[illegible] هذه السنة الإلهية الكونية في [illegible] الإصلاح والتجديد في الواقع الإسلامي المعاصر، قد أثمر [illegible] كثير من نواحي فكره وثقافته وإعلامه ومنظومة قيمه، لا يزال يعمل عمله في [illegible] التغيير المنشود.

فبقدر ما تكون الكتابة التي تدعو الدلائل الإسلامية لمحكومة بالقيم الإسلامية في الثقافة والإعلام، وبقدر ما تظل هذه الدلائل الإسلامية على المواقع المغيرة بقدر ما تكون محدثات التغيير للواقع الاجتماعي بالثقافة والإعلام وتوجه هذا الواقع نحو الانضباط بمنظومة القيم الإسلامية. وبقدر استجابات الحركية والتغييرية التي يحدثها الإبداع الثقافي والإعلامي الإسلامي في الواقع الاجتماعي بقدر ما تكون المساحات المحكومة بالقيم الإسلامية في الإبداع الفكري والثقافي والإعلامي.

وعلينا أن ندرك - في صراحة ووضوح - أن سنة التدرج هذه تعني منهج الإصلاح الإسلامي الجديد - حيناً من الدهر - تكثير أو تقليل من مساحات التغيير في الواقع والموروث - وأن ندرك، جيداً، أن منهاج الراشد الخامس والمجدد الأول عمر بن عبد العزيز في الإصلاح والإصلاحي، والإصلاح يتدرج [illegible]

يقف، فقط، عند التعايش ـ مؤقتًا ـ مع مقادير من الجور الموروث، وإنما سلك سبل «تخفيف» العدل ببعض طمع الشهوات في زينة الحياة الدنيا، وصولاً إلى إحلال العدل الخالص محل الجور والطمع والشهوات . فقال، رضوان الله عليه، كلمته الحكيمة الجامعة.

«إني لأجمع أن أخرج للمسلمين أمرًا من العدل، فأخاف ألا تحتمله قلوبهم، فأخرج معه صمعًا من طمع الدنيا، فإن نفرت القلوب من هذا سكنت إلى هذا »!

تلك هي سنة التدرج، وهذا هو قانونها الحاكم في كل عوالم الخلق والإصلاح والتغيير . وذلك هو منهاجها في الخروج بأمة من واقعها الفكري والثقافي والإعلامي الراهن إلى حيث الإصلاح الإسلامي المنشود .

مع ضرورة:

● صدق النية في الإصلاح الكامل ـ قدر الطاقات والإمكانات ـ.. وليس مجرد «الترقيع» . والاكتفاء بسياسة محاورة الصلاح للفساد، والتعايش بينهما، بدعوى وضع النماذج المختلفة أمام الأذواق المختلفة . فإصلاح الأذواق التي أفسدها التغريب هو هدف من الأهداف الرئيسية للإصلاح

وعلينا أن نميز بين صدق النوايا في التدرج الإصلاحي وبين النوايا الكاذبة التي تتحدث عن «التدرج» بينما يضع أصحابها النموذج الإسلامي في «الأدراج»!!

فالنية الصالحة، وبالعزم الصادق، وبالتخطيط الراشد، والتنفيذ الواعي ـ وفق سنة التدرج ـ تتحقق آمال المصلحين في الإصلاح

● وعدم الاكتفاء بالنوايا الصادقة في الإصلاح الكامل، وإنما العمل المتواصل على تقديم النماذج الثقافية والإعلامية الصالحة ـ تقديم «المثال الإسلامي» ـ وتنمية مساحة هذا «المثال» باستمرار، ليتوارى ـ مع نموه ـ النموذج الفاسد و تسلبي في الثقافة والإعلام..

● وتقدير الضرورات بقدرها، وذلك حتى لا تتخذ مصير الضرورات في التعايش مع نماذج من الثقافة السيئة . و حرص على أن تكون هناك موازنات بين السيئ والأسوأ والأقل سوءًا في المدة التي يتم التعايش معها مؤقتًا

● وكما يجب إعمال قاعدة «سد الذرائع» إلى الأسوأ، فإنه لا يمكن إعمال قاعدة «فتح الذرائع» إلى الأقل سوءًا، إذا أفضى استعمال الأقل سوءًا إلى الأكثر والأعم.

● مع الحرص على أن تكون هناك مبادرات ثقافية وإعلامية خاصة الإسلامية، تمثل مراكز متخصصة وتعريف بالنموذج الإسلامي ودائمة الإشعاع على مبادرات الساحة الثقافية والفضاء الإعلامي العربي، لأن الوقوف وانعدام فاعلية وسيلة من الوسائل يحتم هذه المبادرة، هو من أفعل الوسائل في تنمية الإصلاح بين الثقافة والإعلام..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسول الله، إمام المصلحين إلى يوم الدين.

* * *

● الهوامش

(١) أبو الأعلى المودودي [القانون الإسلامي وطريق تنفيذه في باكستان] ص٥١، ٥٢. ترجمة محمد عاصم الحداد طبعة بيروت سنة ١٣٩٥هـ سنة١٩٧٥م

(٢) الأصفهاني [كتاب الأغاني] جـ٩ ص٣٣٧٥، ٣٣٧٦ تحقيق إبراهيم الإبياري طبعة دار الشعب، القاهرة

(٣) السيوطي [قمع المتطفل ص٢٩ ضمن الحاوي سنة ٣١٩ هـ وهو رد على الكثير في جـ٥ ص٢٤ طبعة القاهرة سنة ١٣٠٣هـ

(٤) ابن سعد [كتاب الطبقات] جـ٥ ص ٢٥١ طبعة دار التحرير القاهرة

(٥) [محمد عبده وتحرير المرأة] ضمن [أعمال ندوة تحرير المرأة] ص٣٦ ٥٥، الوحدة بيروت سنة ٩٨٥ م

(٦) ابن عبد ربه [العقد الفريد] جـ٤ ص٤٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م.

(٧) المصدر السابق جـ ٢ ص٢٣٢

(٨) [مجموعة مقالات وبحوث لنخبة من رجال الأزهر والمحاكم الشرعية] ص١٣٩، طبعة دار الشهداء ـ القاهرة ـ بدون تاريخ

(٩) [القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص١٨٥ ٩٦ ترجمة محمد عاصم الحداد طبعة بيروت ـ ضمن بحث عن البنك اللاربوي وهدفه في المجلة العربية [ص٣١٩ ٣٢٩ سنة ٩٦٩ م] ـ محمد عبده [أبو الأعلى المودودي وصحوة الإسلام] ص٤١٤، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٠ طبعة دار الوفاء ـ القاهرة سنة ١٤١٧هـ سنة ١٩٨٧م

التمثيل الفني لأدوار الصحابة رضي الله عنهم

هذه الصفحات، لا تطمح إلى أن تقدم اجتهاداً مكتملاً في هذا الموضوع: تمثيل أدوار الصحابة - رضي الله عنهم - في الأعمال الفنية الدرامية - الذي تختلف فيه وحوله الاجتهادات في دوائر الفقه والفكر الإسلامي المعاصر. وإنما تريد هذه الصفحات أن تنهض بأمرين اثنين:

أولهما: هو ضبط وتحرير وتحديد مضامين ومفاهيم المصطلحات. وذلك حتى يكون الحوار حول هذا الموضوع دائراً بين الفرقاء بعون حقيقة المراد بمضامين المصطلحات، ومن ثم حقيقة الموضوع الذي يدور حوله الحوار. وأيضاً مقادير الاتفاق أو الاختلاف في هذا الموضوع.

وثانيهما: طرح مجموعة من «الأفكار الأولية»، التي يبدأ حولها الحوار، ممثلة «نقاط الابتداء». وليست - بحال من الأحوال - نهاية المطاف في الاجتهاد.

• تحرير مضامين المصطلحات:

وفي موضوعنا هذا: تمثيل دور الصحابة، نجد أنفسنا أمام مصطلحين يحتاجان إلى ضبط وتحديد وتحرير للمراد بكل منهما: أولهما: مصطلح «التمثيل» وثانيهما: مصطلح «الصحابة»..

وإذا كان «التمثيل» هو تصوير الشيء، أو تصوير صفات الشيء، أي محاكاة شيء من الأشياء، بإبداع صورته ومثاله، فإن «التمثيلية» - وهي مصطلح مولد، لم تعرفه المعاجم اللغوية القديمة - هي كما في [المعجم الوسيط] - «عمل فني منثور أو منظوم، يؤلَّف على قواعد خاصة، ليمثل حادثاً حقيقياً أو مختلقاً، قصد للعبرة».

وهذا التعريف للتمثيل والتمثيلية يؤكد على حقيقة من حقائق فن عند نقد نفسي الجيد، وهي أن العمل الفني لابد أن يتوخى مقاصد العبرة والاعتبار، أي لابد وأن تكون له رسالة أخلاقية، لا أن يقف فقط عند مجرد محاكاته، أية محاكاة، فضلاً عن أن يكون سبيلاً ما يصير بمقصورة للقيم التي تعارف عليها المجتمع، وقرر عند الأخلاق التي يركبها الدين، الذي يمثل المكون الأول للشخصية التي يتم فيها التمثيل..

وعلى هذا المبدأ الفني والحقيقة النقدية، ارتبط الجمال الفني والتمثيل بالمقاصد الأخلاقية، اتفق وتوافق الفلاسفة والنقاد مع الدين

فالتمثيل من الناحية الفنية المجردة هو مجرد «مهارة» وهذه المهارة لا تكون جميلة - أي لا يعد التمثيل من الفنون الجميلة، دون اشتهاء وحس وتربية إلا إذا تغيت هذه الفنون تحقيق العبرة، أي المقصد الأخلاقي المحمود وهذا هو معنى قول الفيلسوف «ابن سينا» [٣٧ - ٤٢٨هـ/ ٩٨ - ١٠٣٧م] «وجمال كل شيء ونهاؤه هو أن يكون على ما يجب له»[1]

ومع من سبق في هذا الربط بين الجمال وبين الأخلاق، يقف الناقد والأديب الروسي «بلنسكي» Belinsky [١٨١١ - ١٨٤٨م] عندما يقول: «إن الجمال شقيق الأخلاق، فإذا كان عمل فني ما فنيًا حقيقة فهو أخلاقي بنفس المعنى. فإن الصور الإيحائية التي تعكس حياة الناس وميلها وجمالها تفرض الاحترام والحب والإعجاب المخلص، وتعطي أنماط الأبطال الحقيقيين في الحياة للقارئ والمسرح متعة وبهجة جماليتين أما الصور السلبية، فإنها تثير مشاعر الاستنكار الأخلاقي والاحتقار، التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا في طابعها بمشاعر الازدراء والاحتقار التي نحسها عندما ندرك ما هو قبيح ودنيء ومن ثم فإن وحدة الجمالي والأخلاقي هي أساس الدور التربوي ودور التحويل الأيديولوجي اللذين تقوم بهما الفنون في الحياة الاجتماعية»[2].

فنحن، بهذا التحديد لمرادنا من هذا المصطلح - «التمثيل» - نريد أن يكون المحور دائرًا حول هذا اللون من التمثيل التمثيل الذي يضم محاكاة وتصورًا فيه من الاشتهاء والحس والتربية ما ينمي الإيحائيات السمعية والجميلة في وقع هذه

وذلك حتى ينتقص «الجمال الأخلاقي» بالدور الأساسي في تربية المشاهدين بهذا التمثيل.. هذا عن مصطلح «التمثيل».

أما عن مصطلح الصحابة فإن له معنى لغوياً يشمل كل من رأى وصحب رسول الله ﷺ ممن أعلن الإسلام، فلا يعد في الصحابة المشركون الذين رأوا رسول الله وصحبوه، ولا أهل الكتاب من يهود المدينة ونصارى نجران - الذين رأوا الرسول وصحبوه، ولا المسلمون الذين أسلموا على عهد رسول الله ﷺ لكنهم لم يفدوا عليه - في عام الوفود، وإنما وفد عليه ممثلوهم الذين أبلغوه عن إسلامهم، ثم عادوا إليهم حاملين عهود رسول الله ﷺ وتعاليمه، فتعداد المسلمين يوم وفاة الرسول قد بلغ ١٢٤٠٠٠، وأكبر جمع صحب الرسول ﷺ بعد ذيوع الإسلام وانتشاره، فقد بلغ - في فتح مكة سنة ٨ هـ - عشرة آلاف، وبلغ - في حجة الوداع سنة ١٠ هـ - أكثر من هذا العدد، لكنه لم يضم كل الذين دخلوا الإسلام حتى ذلك التاريخ، هذا عن المعنى اللغوي لمصطلح «الصحابة».

أما معناه الاصطلاحي، فإنه خاص بالذين جمعوا إلى الإسلام الإيمان القلبي اليقيني، الذي عبر عنه وترجم به هذا الإسلام، وكانت لهم الصحبة والمعية التي جعلتهم قريبين من حياة الرسول ﷺ ومن العلم النبوي الذي حملوه وبلّغوه، فالصحابة ليسوا كل من أعلن الإسلام ورأى الرسول ﷺ وصحبه مطلق الصحبة، وإنما هم الجيل الذي شارك - على نحو ما - في تأسيس دين الإسلام ودولة الإسلام والنظام الإسلامي، الذي مثل نواة الحضارة الإسلامية، وبداية التاريخ الإسلامي..

وإذا كان هذا التعريف الاصطلاحي للصحابة، يخرج ويسقط الذين صحبوا الرسول ﷺ وأعلنوا الإسلام، بينما أبطنوا الكفر - أي المنافقين - وهم الذين شملهم المعنى اللغوي لمصطلح الصحابة، فقال فيهم رسول الله ﷺ عندما استأذنه عمر بن الخطاب في قتل من كشف لسانه عن خبيثة نفاقه، قائلاً:

- يا رسول الله، ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟

- فكان جواب الرسول ﷺ: «معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمداً يقتل أصحابه» - رواه الإمام أحمد. ويخرج - هذا التعريف الاصطلاحي - الذين أعلنوا

لإسلام ورأو الرسول وصحبوه، من الذين قال فيهم سبحانه وتعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم﴾ [الحجرات: ١٤].

وكذلك الذين قاموا مع إعلان الإسلام والرؤية والصحبة ﴿لكن ركب إلى مدينة لخرجن الأعز منها الأذل﴾ [المنافقون: ٨]. ﴿وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا ﴿١٢﴾ وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا﴾ [الأحزاب ١٢، ١٣]

فمن شمل المعنى المعنوي مصطلح «الصحابة» كل هؤلاء الذين آمنوا بهم أعلنوا الإسلام، ورأو الرسول ﷺ وصحبوه. فقد تميزت وتفاضلت، من بين الذين أعلنوا الإسلام وحظيت لهم الرؤية والصحبة، كوكبة الجيل الفريد والمؤسس، الذين انطبق عليهم معنى الاصطلاحي بمصطلح، ذلك الذي رسموه في الإيمان، وعضوا عليه بالنواجذ، في مختلف مراحل الزمان والمكان. وعن هؤلاء الذين تميزوا بحقيقة الصحبة حدث القرآن الكريم عن صدقهم وأعمالهم في العديد من الآيات ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما﴾ [الفتح: ٢٩]

ومن هذا الجيل الفريد والمؤسس، من كان له فضل السبق إلى الإسلام، وله من الإسلام في مرحلة الاستضعاف، فتحمل مشاق الدعوة وعذابها بصدق، فتميزوا بهذا السبق، وبمواصلة الجهاد، وبالصبر على تكاليفه. وتحدث عنهم القرآن الكريم فقال ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم﴾ [التوبة: ١٠٠].

والتعبير في مطلع الصحابة حقيقة واقعة. وكما تعبر «المهاجرون الأولون» - عشرة[4] - من بين من مكة وهاجروا منها إلى مدينة الهجرة، فقد عبر عن الأنصار «سبعة الأولى عشرة»[4]، بمن حضرهم خمسة وسبعون بعين حضروا بيعة العقبة، بمعظمهم وسمتهم وبيانه عنهم، مع رسول الله ﷺ عند تأسيس الدولة الإسلامية الأولى.

وبهذه الحقيقة، غير وحتمت تعدد الصحابة عند العلماء، الذين صنفوا في التراجم الصحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم. وقرأت تعدادهم في كتاب [الاستيعاب لأسماء الأصحاب] لابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي [٣٦٨ - ٤٦٣هـ ٩٧٩ - ١٠٧١م] ٤٢٢٥ صحابيًا وصحابية. بينما تعدادهم في كتاب [أسد الغابة في معرفة الصحابة] لابن الأثير الجزري، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني [٥٥٥ - ٦٣٠هـ ١١٦٠ - ١٢٣٣م] ٧٧٣٧ صحابيًا وصحابية، منهم ٦٦٨ صحابيًا و٢٢١ صحابية[5].

وورد هذا الاختلاف في التعداد - إلى جانب النقص والتتبع - هو الاختلاف حول تعريف الصحابي، وخاصة في رواية أحاديث رسول الله ﷺ.

وإذا كان رسول الله ﷺ قد حدث عن فضل أصحابه، رضي الله عنهم، فقال: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه» - رواه الترمذي وقال حسن - فإن هذا الحديث - وما في معناه - هو الجانب السوي للصراع بمراتبه المتفاوتة والمتباينة - عندما يقول ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح ١٠]، ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا﴾ [الفتح ١٨].

وإذا كان الرسول ﷺ قد تحدث عن خيرية هذا الجيل، الفريد المؤسس، على كل الأجيال التي تلته، فقال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» - رواه البخاري والترمذي، وابن ماجه، والإمام

أحمد ـ فليس معنى ذلك نفي الخيرية عن من عدا هذا الجيل المؤسس، ونص بأن «الخط البياني» للخيرية، في التاريخ الإسلامي، هو دائماً وأبداً في هبوط ـ كما يحسب البعض ـ وإنما معنى هذا الحديث تمييز وامتياز جيل التأسيس ـ لأنه لا بناء بدون أساس وتأسيس، فكل الأجيال التالية ـ من التابعين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ـ عيال على هذا الجيل الفريد، جيل التأسيس.

لكن ذلك ـ كما أشرنا ـ لا يعني تدني الخيرية مع مرور وتوالي الأجيال، لأن التأسيس والأساس لا يغني عن كامل البناء، وخصوصاً إذا كان هذا البناء هو الإسلام، الممتدة ظلاله، والمنتشرة فروعه، لعالميته وختامه للرسالات ـ عبر الزمان والمكان.

ولهذه الحقيقة، وجب أن نضع مع حديث الخيرية هذا أحاديث من مثل قول رسول الله ﷺ: «نضّر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب مُبلَّغ أحفظ له من سامع» ـ رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي، والإمام أحمد ـ «ولن تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، ومنصورين، لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة» ـ رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد...

ثم، إن المنهاج النبوي لا يرى التقدم خطاً صاعداً باستمرار، ولا هابطاً دائماً وأبداً، وإنما يراه دورات، فيها التقدم والتراجع، والنهوض والهبوط. وعن هذا المنهاج تحدث رسول الله ﷺ عندما قال: «لا يلبث الجور بعدي إلا قليلاً حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره. ثم يأتي الله تبارك وتعالى بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره» ـ رواه الإمام أحمد.

وهكذا ـ فصحابة رسول الله ﷺ هم صفوة الذين رأوه وصحبوه، من الذين آمنوا بدعوته وأسلموا الوجه لله، ونهضوا بمهمة التأسيس للدين والدولة والأمة والحضارة ودار الإسلام، في عصر بعثته، تحت قيادة الرسول عليه الصلاة والسلام..

• التمثيل الدرامي لأدوار الصحابة:

أما الموقف الإسلامي من قضية التمثيل الدرامي لأدوار الصحابة، رضي الله عنهم، في تاريخ الإسلام ودولته، فإنها من قضايا «المعاملات» وليست من قضايا «العبادات» وهي من قضايا «الفقه المعاصر»، التي ليس لها أحكام في «فقه الفقهاء القدماء»..

والعبادات - في مناهج النظر الإسلامية - «توقيفية»، تؤخذ من النص الوارد من البلاغ القرآني، ومن البيان النبوي لهذا البلاغ القرآني، وفيها «الاتباع لا الابتداع»، ومنها ما هو «تعبدي» لا يدرك العقل الإنساني عليه، ولا الحكمة الإلهية من ورائه، وقد تكون الطاعة فيها هي لذات الطاعة [illegible] عبودية العبد لمعبودهم، سبحانه وتعالى [illegible] قد تكون هذه الطاعة المعبرة عن [illegible] وعن الشكر - هي الحكمة العظمى من وراء هذه العبادات التعبدية [illegible] ولذلك، فكل ما زاد عليها أو نقص منها أو غيّر فيها وبدّل فهو - بنص حديث رسول الله ﷺ «إنّه» و«ضلالة» و«في النار» «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ» رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد - [illegible] فإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» - رواه مسلم وابن ماجه وأبو داود والدارمي والإمام أحمد..

وليست هكذا «المعاملات» فجميعها - حتى الوارد منها في الوحي والسنة - مفهومة ومعقولة عللها وحكمها، ومن ثم فأحكامها دائرة مع عللها وجوداً وعدماً [illegible] «والفتاوى والأحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد» - في هذه المعاملات - كما يقول الإمام ابن القيم [٦٩١ - ٧٥١هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م] -[٦]..

وليس شيء من ذلك بوارد في «العبادات»..

وإذا كانت العبادات لابد وأن يكون قد ورد بها الشرع - الكتاب والسنة - أي نزل بها الوحي أو نطق بها الرسول أو عملها أو أقرها [illegible] فإن المعاملات - ومنها التمثيل الدرامي لأدوار الصحابة - تكفي في إباحتها ومشروعيتها ألا تخالف ما جاء

به البلاغ لقد آتى والبيان السوي لهذا البلاغ القرآني فنوابت الابتداع والمحدثة والاستحداث فيها مشروعة وواسعة بقدر تغير الواقع المعيش وتجدد المصالح المشروعة للناس..

وقد اقتضى الإمام ابن القيم في تقعيد وتأسيس هذه القاعدة عن قوله «السياسة الشرعية»، أي السياسات والتدابير المستحدثة التي تصلح شؤون الرعية وتحرز من الشريعة وقسط من قسماتها - رغم أنها لم ترد بها وحي ولا نطق بها نص - طالما أنها تحقق مصلحة، ولا تخالف ما ورد به الشرع. أكد ابن القيم هذه الحقيقة عندما ورد مناظرة التي دارت بين أبي الوفاء علي بن عقيل محمد بن عقيل البغدادي [٤٣١ - ٥١٣هـ ١٠٤٠ - ١١١٩م] - عالم العراق وشيخ الحنابلة في عصره - وبين أحد فقهاء الشافعية.. وفيها..

- قال ابن عقيل الحنبلي: السياسة هو الجور، ولا يجوز فعله.

- فقال الفقيه الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

- فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، أي لم يخالف ما نطق به شرع، فصحيح وإن أردت: ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة. فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما كان رأيا اعتمدوا فيه على المصلحة»

وعلى رأي ابن عقيل هذا - الذي نشر ونشر «قاعدة مصلحة» في فقه المعاملات والسياسات وتدبير الشرعة - علق ابن القيم: مؤيداً ومعقباً: «فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط. وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق، بل بين ما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما تراد لغاياتها. التي هي المقاصد. ولكن لما شرعه من الطرق على

أسبابها وأمثالها، ولن نجد طريقاً من الطرق المشتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للسلالة عليها . وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها »[٢]

وانطلاقاً من هذا «الأصل» وهذه «القاعدة المنهجية» نسأل:

- ما المقصد الشرعي المطلوب تحققه في التعامل مع صحابة رسول الله ﷺ؟

وجواب هذا المقصد الشرعي في التعامل مع الصحابة - سواء كان هذا التعامل تمثيلاً فنياً لحياتهم أو كتابة أدبية وفنية لسيرهم أو تدويناً تاريخياً لأخبارهم وأفعالهم - هو المحافظة على الحقيقة التي عبرت عنها الصورة القرآنية لهذا الجيل الفريد والمؤسس لهذه النعمة العظمى التي نعيش في كنفها وعرفنا وظلالها نعمة الإسلام ودولة الإسلام وحضارة الإسلام. هذه الصورة القرآنية التي تحدثت عن هؤلاء الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، والذين نصروا رسول الله ﷺ وعزروه - أي نصروه مع التعظيم له - ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف ١٥٧] صورة حواريين بعدول، الذين صنعهم الرسول على عينه، وصنعهم صنعة إسلامية فريدة، حتى عبروا - مع قلتهم وقلة إمكاناتهم العادية - وجه الدنيا ومجرى التاريخ «واخط لبيابي» للتطور في هذه الحياة، وعرسوا لغراس الذي تتفيأ الدنيا ظلالها وستظل - إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

صورة الكوكبة الذين نترضى لله عنهم، ونصلي ونسلم عليهم كلما شرف قلم نحط أسمائهم أو نطق لسان بهذه الأسماء..

وهذه الصورة لا يؤثر في «مثلها ومثاليتها»، ولا يجرح «عدالتها» ما حدث بين هؤلاء الصحابة من اختلاف في السياسة - التي هي من الفروع، وليست من الأصول، ولا من أمهات الاعتقاد أو الشعائر والعبادات - فاختلافاتهم في هذه الفروع هي جزء من القيام بفريضة إسلامية هي الاجتهاد. لقد اجتهدوا في

«التأويل» لا «التنزيل»، وهذا هو الطبيعي والمتسق مع تعدد الرؤى ومناهج النظر في الفروع والجزئيات ومتغيرات الواقع المعيش

ولعل تبيان هذه الحقيقة، وجلاءها، والتأكيد عليها أن يكون ضوابط لتحقيق الاتساق بين التصورة القرآنية والسنوية للصحابة وبين وقائع تاريخ الاختلافات التي حدثت بينهم في أمر الخلافة وحول تدابير الدولة وسياساتها. وهي القضية التي تحتشي بعض الأقلام منها، وتجنح البعض في التفسيرات والتصورات لخلفيته والمعنوية لأحداثها ومقاصدها، حتى غدت هذه القضية حقلية للحفر والبحث وتناول سيرة الصحابة ووقائع تاريخهم، سواء بالكتابة أو التمثيل.

لقد أكد الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه - وهو طرف أصيل وفاعل في أحداث واختلافات ما سمته البعض بـ«الفتنة الكبرى» - أحد أهم الدلائل على طبيعة هذه الاختلافات والاجتهادات، حتى عندما أقصت بني أمية، وبعد ورود هذا الأثر في موقعة «صفين» [٣٧هـ/٦٥٧م] فقال، عندما سئل عن رأيه في معاوية بن أبي سفيان [٢٠ق هـ/٦٠٣ - ٦٨م] ومن معه من أهل الشام: «لقد انتشينا، وربنا واحد، ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا يستزيدوننا الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا، والأمر واحد، إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان، ونحن منه براء [إذا] - والله - ما قاتلنا أهل الشام على ما توهم هؤلاء - [الخوارج] - من التكفير والافتراق في الدين، وما قاتلناهم إلا لردهم إلى الجماعة، وإيمانهم الإخوة في الدين، قلنا واحدة، ورأينا أنا على الحق دونهم، وإني أرجو ألا يُقتل أحدٌ نقي قلبه، ما ومنهم، إلا أدخله الله الجنة»[٥].

ومعنى هذا أن اختلافات واجتهادات الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين، لم تكن في الدين، ولا حول التنزيل، ولا في أصول العقيدة، ولا في أركان الإسلام، وما كان اجتهادات في فروع سياسية، وتدابير عرضة للاجتهاد في عداد جميع الصحابة. ولا في منزلة بصورة ما في حدثا عنها القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ. ولذلك يجب أن تظل منظورة التدابير والسياسة للصحابة رسول الله ﷺ هي المقصد الشرعي والمصلحة المشروعة معتبرة عند كتاب السير وتواريخ الصحابة، كتابة وبحثية، دون هذا التدوين أو تمثيلا فيه. فهم أسوة وقدوة

ولابد من المحافظة على صورة ونموذج الأسوة والقدوة فيهم ولهم وبهم في كل ما يتناولهم من تأريخ أو قصص أو تمثيل.

* * *

وانطلاقاً من هذا التصور لهذه القضية، التي هي من المعاملات وتدابير السياسة الشرعية، وليست من العبادات التي يرد فيها نصوص شرعية بالحل أو الحرمة، والتي هي من مستحدثات العصر، التي لم يسبق فيها اجتهاد لفقهائنا القدماء، انطلاقاً من جميع ذلك، يصبح معيار الحكم الشرعي في هذه القضية - قضية تمثيل أدوار الصحابة في الأعمال الفنية والدرامية - في السينما والمسرح هو المعيار الحاكم لكل الأحكام المستجدة في معاملات وتدابير السياسة الشرعية، معيار الموازنة بين المصالح والمفاسد في هذه الأعمال - التمثيل لأدوار الصحابة -

فتمثيل أدوار الصحابة في الأعمال الدرامية الفنية يدخل في دائرة الإباحة، وربما الندب والاستحباب إذا أمكن معه الحفاظ على الصورة المثالية التي رسمها لهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. ويدخل في دائرة الكراهة أو الحرمة إذا أضر التمثيل بهذا المثال الذي ظل ويجب أن يظل واحداً من الطاقات الدافعة لأجيال هذه الأمة على درب المكارم والمناقب وتحقيق المقاصد الإسلامية العظمى في هذه الحياة.

إن الأمم الراشدة لا تستطيع أن تعيش بدون تاريخ، وبدون نماذج هادية ودافعة إلى جلائل الأعمال ومعالي الغايات ومكارم الأخلاق. والأمم التي لا تملك أرصدة في هذه الميادين، تخترع وتزيف لأجيالها التواريخ والنماذج والمثل من الأبطال والزعماء.. وإذا كان الله، سبحانه وتعالى، قد حبى أمة الإسلام بهذا الرصيد الضخم والعظيم من هذا الجيل الفريد والمؤسس - جيل الصحابة - فإن الحفاظ - في ثقافتنا التاريخية والفنية - على صورته المثالية وقدوته الدافعة وأسوته الحسنة هو المقصد الشرعي الدائم، والمعيار الذي يجب أن يحكم أحكام الحل أو الحرمة في التناول الدرامي والفني لسيرة وتاريخ هؤلاء الصحابة الكرام

* * *

والآن نسأل:

- هل من الممكن أن تحفظ الأعمال الدرامية التي تمثل أدوار الصحابة، على هذا المقصد الشرعي والحضاري فتظل لهم في هذه الأعمال الدرامية - الصورة المثالية التي حملت في مدلولها وفي كتب الصفات التي تحدثت عن سيرة حياتهم والإجماع التي صنعوها في مراحل التأسيس لدعوة الإسلام ودولة الإسلام وحضارته؟؟..

إن البعض يسلك للإجابة عن هذا السؤال طريق «سد الذرائع»، فيغلق الباب كلية أمام تمثيل أدوار الصحابة في الأعمال الفنية والدرامية - وذلك حرصاً على الصورة المثالية ونموذج القدوة والأسوة من التشويه والامتهان والابتذال.

وإذا كان «سد الذرائع» قاعدة من قواعد الفقه الإسلامي، فإنها، ككل القواعد، لابد أن تطبق وفق المعايير الدقيقة، التي لا تؤدي بتطبيقاتها إلى عدم الإفراط أو عدم التفريط. فالمصلحة - ومنها تمثيل أدوار الصحابة في الأعمال الدرامية - تبقى على حكم الإباحة إلا إذا تحققت المفسدة أو كثرت وعمت - بتشويه مثال الأسوة والقدوة في سيرة الصحابة رضي الله عنهم - ومن هنا فلا يصح إغلاق هذا الباب بإطلاق وتعميم، بحجة تطبيق لقاعدة «سد الذريعة»، إلا بعد - فقهياً - من مراعاة شروط «سد الذريعة».. وهي:

١ - أن يكون إفضاء الوسيلة المباحة إلى المفسدة غالباً، لا نادراً. وعند الإمام الشاطبي [٧٩٠ هـ - ١٣٨٨م] - وهو مؤسس علم المقاصد الشرعية - أن يكون كثيراً، لا نادراً ولا غالباً.

٢ - أن تكون مفسدتها أرجح من مصلحتها. فمن المصالح المشروعة قد تحتوي حتى مع وجود مفسدة في تمثيل أدوار الصحابة في الأعمال الدرامية - ما يتحقق من مقصد في هذا التمثيل من مصالحة وإقبال على السيرة والصحابة فيما يرجح الحكم بعد معرفة أيهما أرجح: المفسدة أم المصلحة؟

٣ - ألا يكون المنع - بعد توفر الشروط السابقة - تحقيقاً لمفسدة أشد من مفسدة بين الكراهة والتحريم حسب درجة المفسدة.

٤ ـ إذا كانت الوسيلة تفضي إلى مفسدة، ولكن مصلحتها أرجح من مفسدتها، فالشريعة لا تبيحها فحسب بل قد تستحبها أو توجبها حسب درجة المصلحة »[٩]

فالمنع والتحريم لا يصح بإطلاق وتعميم، كما أن الإباحة لا تصح بإطلاق وتعميم..

وإذا كان «مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف ـ قد رجح منع تمثيل أدوار كبار الصحابة ـ العشرة: أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبي عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد ابن عمرو بن نفيل ـ ومعهم الصحابة من آل البيت. وأباح المجمع ـ تمثيل أدوار من عداهم من الصحابة، بحجة الحفاظ على صورة ومثال كبار الصحابة، وإفساح المجال أمام التمثيل لتقديم حياة الصفوف الثانية والثالثة من الصحابة فإن لنا على هذا الرأي ملاحظات منها:

١ ـ أن العشرة ـ الذين لا خلاف على تقديمهم وتعظيمهم ـ هم «الهيئة الدستورية» التي سميت بـ «المهاجرين الأولين»، أي الذين جمعوا إلى الهجرة السبق إلى الإسلام، وأيضاً الوضع القيادي في بطون قريش. ومن هذه الزاوية فإن هناك اثني عشر من الأنصار، كونوا منذ بيعة العقبة هيئة «النقباء الاثني عشر»، وكانت سلطة الدولة ـ منذ تأسيس الخلافة، عقب وفاة الرسول ﷺ موزعة بين هاتين المؤسستين الدستوريتين، وذلك وفقاً للصيغة التي عرضها أبو بكر الصديق، في سقيفة بني ساعدة، والتي تراضى وتوافق عليها الصحابة صيغة: «منا ـ [المهاجرون الأولون] ـ الأمراء ومنكم ـ [النقباء الاثنا عشر] ـ الوزراء.»

فإذا منعنا تمثيل أدوار «الأمراء» ـ وهم السابقون من المهاجرين ـ فلابد وأن نمنع تمثيل أدوار «الوزراء» ـ وهم السابقون من الأنصار ـ فلقد ربط القرآن الكريم بينهم جميعاً عندما قال: ﴿والسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] بل لقد ألحقت الآية بهؤلاء السابقين ـ من

المهاجرين والأنصار ـ الذين اتبعوهم بإحسان..

٢ ـ أن يتم اعتماد معيار المصلحة ستّ لائحة للتمثيل، ومعيار مفسدة، سدًّا لذريعته أو حرمته، فلربما كان في تمثيل أدوار كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ تمثيل على صورتهم المثالية ـ مصلحة أكبر وفائدة أكثر وقدوة أفعل من تمثيل أدوار الصحابة الذين هم أدنى مرتبة في السابقة والبلاء والجهاد في مسيرة تأسيس الدولة الإسلامية والدولة الإسلامية.

٣ ـ ثم إن هذا «التمييز» بين الصحابة، المؤسَّس على غير معيار المصلحة المتعينة والمتحققة من وراء تمثيل أدوارهم المتاحة، قد يحمل شبهة التسوية بين كبار وصغار، وأصحاب أدوار كبرى وأصحاب أدوار ثانوية، وبين العرب والعجم، وقريش وحكم وسحكومس أو عرب وموالٍ وقرشيين وغير قرشيين، إلخ. وكلها معايير مرفوضة من كل الذين تحكم علمهم واجتهاداتهم معايير الإسلام ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، «أيها الناس، ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى» ـ رواه أحمد.

لذلك، كان رأي الذي تميل إليه، ونرشحه كي يدور حوله الـ

إبقاء التمثيل على أدوار الصحابة ـ كل الصحابة ـ على أصله في الحل والإباحة، وجعل المصلحة الشرعية المعتبرة ـ في الحفاظ على صورتهم ومكانتهم وقدوتهم وأسوتهم لدى أجيال الأمة المتعاقبة ـ هي المعيار في الأحكام المتعلقة بهذا التمثيل ـ إباحة أو استحبابًا ـ أو كراهة أو تحريمًا، مع التطبيق المتوازن لقاعدة «سد الذرائع» في الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا اجتمع قدر معتبر منها في هذا التمثيل.

* * *

وهنا يرد قراح نرى في تقييده ضمانًا يرجح أن يكون التمثيل بدور الصحابة في الأعمال الدرامية محققًا للمصلحة الخالصة والمؤكدة، أو الراجحة والغالبة، وسادًا للذرائع المفضية إلى المفاسد الواردة من وراء هذا التمثيل. وهذا القراح هو

أن تتأسس «مؤسسة فنية» تتخصص لهذا الغرض، وتتكون في إطارها جماعة من المشتغلين بكتابة النصوص الدرامية، ومن الممثلين والممثلات لهذه الأدوار دون غيرها، من الذين تتوافر فيهم الشروط والصفات ـ الخلقية والفنية ـ التي تجعل أداءهم لهذه الأدوار محققًا لأقصى ما هو ممكن من القدوة والأسوة من وراء تمثيل هذه الأدوار ـ وأن تظل هذه الشخصيات الفنية مصانة ـ في ذهن المشاهدين ـ عن تمثيل الشخصيات الأخرى، فضلاً عن الأدوار غير المناسبة ـ وأن يتم كل ذلك تحت إشراف ومراجعة وتحكيم أكبر هيئات العلم الإسلامي، التي تجمع بين المصداقية والتفتح الذي يهيؤها لبحث وقبول هذا الاقتراح ـ مثل «مجمع البحوث الإسلامية» ـ بالأزهر الشريف ـ وإذا أمكن أن يشترك معه في هذا الإشراف «المجمع الفقهي» ـ التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، كان ذلك أفضل وأفعل ـ فتقوم على مهمة التمثيل الفني لأدوار الصحابة مؤسسة فنية متخصصة في هذا المجال وحده وتحت الإشراف الفكري والفقهي لأكثر مؤسسات العلم الإسلامي مكانة ومصداقية وبذلك نفتح الباب لعطاء فني كبير، وثمرات قيمية وأخلاقية كثيرة، مع الحفاظ على الصورة القرآنية والنبوية لصحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم أجمعين

* * *

لقد أصبحت الصورة الفنية المرئية في عصرنا أخطر وأفعل وسائل التثقيف والإعلام، وبحجة ديانات أخرى في استخدام فنون الصورة لترويج الباطل والريف فهل نفتح نحن الباب لاستخدام أقصى أسلحة العصر الثقافية سبيلاً لعرض مثل الحق والخير والعدل، التي تجسدها سيرة صحابة رسول الله ﷺ؟

إن الأمية الأبجدية في الأمة الإسلامية يصل متوسطها إلى ما فوق ٧٠ والشريحة التي انعتقت من الأمية الأبجدية انصرف معظمها عن ثقافة القراءة للكتاب إلى ثقافة الصورة فأصبحت أمة [اقرأ] لا تقرأ!! . فهل ننجح في الدخول إلى الناس ـ بجماهيرهم العريضة ـ من باب الفنون البصرية، وفي مقدمتها الأعمال الدرامية، فنحقق مقاصد الآية الكريمة. ﴿لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة﴾ [يوسف ٦٧] .؟؟

إن سيرة صحابة رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم، إنما تمثل مدرسة عظمى

بتصيقات السنن الإلهية، التي لا تبديل لها ولا تحويل، سنن الابتلاء والجهاد والنصر والتقدم والنهوض. فهل ينجح في إعادة مدرسة سنن الإلهية لتفعل فعلها في حياة أمتنا من جديد، لتحاظب بمعقول والقبول سنن «الجهاد النبي» في عصر توجه فيه أمتنا أشرس المخاطر والتحديات؟؟

إنه أمل ورجاء.. وما ذلك على الله بعزيز..

* * *

تمت مسألة، رك و دت على دهـ ق ي هذه لصفحات وهي مسألة:

هل يمكن أن يفتح باب ـ وفق هذه التعبير والشروط ـ لمشل شخصيات وأدوار الرسل و لأنبياء، عليهم الصلاة و لسلام؟

لقد أخرجت مئات لعربية أفلاما سينمائية عن المسيح وعن هو سي، عليه السلام. وفي بعض هذه لأفلام يخصص المخرج المشهد الذي مشى فيه المسيح في الماء وحده، ثم اعتزل المشهد بعد ذلك حيث لا يرتفع في نفس المشهد ما آخر غير دور المسيح. فهل من لوارد إباحة تمثيل أدوار لأنبياء والرسل في وجهة النظر الإسلامية، وبهذه الشروط التي تتعلق بالخصائص الفنية للتمثيل والقدوة في قصص الأنبياء والمرسلين؟.

وفي الإجابة على هذا التساؤل، نقطع بالنفي لتوفر المنطق والأدلة

ذلك أن فارقاً جوهرياً بين الصحابة وبين الرسل والأنبياء. فبشرية الصحابة خالصة لم تتلبس بشيء مما هو معجز، ومفارق للواقع والعادات المألوفة. وبشرية الخالصة ـ مهما بلغت في العصمة و لسمو ـ ممكنة المحاكاة والتمثل والتجسيد. أما الأنبياء و لرسل ـ مع أنهم بشر، يلح القرآن على تأكيد بشريتهم ـ فإن الوحي المعجز وظهور المعجز على أيديهم، قد جعل لهم أدوارا وأحوالاً ومقامات جعلت فيها الإلهي مع البشري، وامتزج فيها الواقعي مع المعجز المفارق للواقع. ولكل من الإلهي، وأيضاً الإعجاز والمعجز المفارق للواقع والمعتاد، مستحيلاً وعصيا على المحاكاة البشرية والتمثيل الإنساني، فإن تمثيل أدوار الرسل والأنبياء مستحيل، ومن ثم ممنوع..

لـ لله، سبحانه وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١ هو سبحانه

يضرب الأمثال، لكن يستحيل علينا - نحن البشر - أن نضرب له الأمثال ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل ٧٤].

والقرآن الكريم - مع أنه كلام عربي - هو إعجاز ومعجز، ولذلك استحال ويستحيل أن يكون له مثيل وتمثيل ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ۝٢ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ [البقرة ٢٣، ٢٤].

وإذا كانت تجربة «مسيلمة الكذاب» [١٢هـ ٦٣٣م] مع محاولة تمثيل القرآن ومحاكاته قد ذهبت مثلاً على الهزل المضحك والضحك الهزلي - إن تمثيل الرسل والأنبياء - وهم الذين امتزج المعجز والإعجاز ببشريتهم في كثير من مواقفهم وأدوارهم وأحوالهم - قد يقودنا إلى ما هو أخطر وأكثر ضرراً.

لقد كان الصحابة، رضوان الله عليهم، أمام تصرفات الرسول ﷺ وقراراته، يتحسسون طريقهم إلى معرفة طبيعة الموقف والتصرف والقرار.

هل خالط فيه الإلهي والمعجز البشري والبشرية، فيكون السمع والطاعة، دون إعمال فكر أو قياس أو بحث عن الحكم والعلل والأسباب والمقاصد والغايات؟

أم أن البشرية الخالصة هي التي حكم هذا الاجتهاد في التصرف والقرار؟

وبذلك، كانوا يسألون هذا السؤال، الذي شاع في كتب السنة والسير:

- يا رسول الله، أهو الوحي؟ أم الرأي والشورى والتدبير؟

وبناء على إجابته ﷺ يكون موقفهم وتصرفهم.

أما نحن، فلسنا في موقعهم ولا في موقفهم - لذلك، كان «سد الذريعة» هنا موقفاً واجب الالتزام بإطلاق وتعميم..

* * *

تلك رؤية - لقضية تمثيل أدوار الصحابة في الأعمال الفنية - أحسب أن فيها من الأفكار ما تصلح مادة لحوار علمي، أرجو أن يقودنا إلى اجتهاد إسلامي معاصر، في هذه القضية المثارة - بجدية وإلحاح - على امتداد بقاع العالم الإسلامي.

والله من وراء القصد ... نسأله العون والسداد والتوفيق ... به نستعين ونعالى، خير مسئول وأكرم مجيب ... وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين ... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

● الهوامش

(١) معجم اللغة العربية المعاصر [معجم لغوي] طبعة القاهرة سنة ١٣٩٩هـ سنة ١٩٧٩

(٢) [موسوعة نضرة النعيم] الموسوعة، باشراف م ... وزملاء ... بن يزدي ... طبعة بيروت سنة ١٩٧٤م. مادة الخيالي الأخلاقي.

(٣) وهم أبو بكر الصديق [٥ ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤م] وعثمان بن عفان [٢٧ ق هـ ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م] وعلي بن أبي طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٧٥م] وعبد الرحمن بن عوف [٣٢ ق هـ - ٣٢ هـ ٥٩ - ٥٢ هـ] وسعد بن أبي وقاص [٥٥ ق هـ - ٥٠ هـ ٦٠٠ - ٦٧٥م] والزبير بن العوام [٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ ٦٠٠ - ٦٥٦م] وطلحة بن عبيد الله [٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦م] وسعيد بن زيد [٢٢ ق هـ - ٥١ هـ ٦٠٠ - ٦٦١م]

(٤) وهم أبو أسامة أسعد بن زرارة بن عدس [١هـ ٦٢٢م]، وسعد بن الربيع [٣هـ ٦٢٥م]، ... [٦٣٢م]، وعبد الله بن عمرو بن حرام [٣هـ ٦٢٥م]، وسعد بن عبادة [١٤هـ ٦٣٥م]، والمنذر بن عمرو بن خنيس [٤هـ ٦٢٥م]، وعبادة بن الصامت [٣٨ق هـ - ٣٤هـ ٥٨٦ - ٦٥٤م]، وأسعد بن حضير [٢هـ ٦٤١م]، وسعد بن خيثمة [٢هـ ٦٤١م] ... [عبد الله بن عبد البر في معرفة الصحابة] ج ٢ طبعة ... ص ٩

(٦) [إعلام الموقعين] جـ٣ ص٣. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

(٧) مقدمة ابن خلدون ج ٢ ص ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥ و[ابن خلدون ...] ص١٧-١٩، ٥. تحقيق: د. محمد جميل غازي طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م

(٨) ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] جـ ٢ ص ... تحقيق محمد بن منصور ... طبعة القاهرة سنة ٩٥٩ م والدولابي [الكنى والأسماء] ج ١ ص ٢٣٧، ٢٣٨ تحقيق محمود فخري ... ومحمد خير ... طبعة القاهرة سنة ٩٤٧ م والإمام علي بن أبي طالب [حياته وعصره] ص ٧٠، ٢٨ عبد الشافي القاهرة

(٩) عبد الحميد أبو شقة [حرية المرأة في عصر الرسالة] ج ٣ ص ٤ طبعة ... سنة ١٩٩٠م

روح الحضارة الإسلامية

لقد كانت الصناعة الثقيلة التي بدأت الدعوة الإسلامية فأقامتها، منذ المرحلة المكية، هي صناعة الصياغة الإسلامية للإنسان الذي تدين بدين الإسلام.

وكانت «دار الأرقم بن أبي الأرقم» - في مرحلة سرية الدعوة الإسلامية - أي منذ فجر تلك الدعوة - هي أولى المؤسسات التربوية التي أقامها رسول الإسلام، عليه الصلاة والسلام..

وقبل فتح المسلمين للمدائن والأمصار والأقطار، وقبل إقامة الدولة، وتغيير الواقع، وتضييق القانون، وبلورة العلاقات الدولية، كان الفتح الإسلامي للقلوب والعقول بهدي القرآن الكريم، ذلك الذي أصبح خلق سلوك وممارسات، وسحبه للحياة التي يحياها المسلمون، بل إن أولى المدن التي فتحها المسلمون قبل الهجرة النبوية، وقبل الدولة الإسلامية - وهي المدينة المنورة - قد فتحها المسلمون بالقرآن الكريم!..

وبعد إنجاز الصناعة الإسلامية - بالتربية - للإنسان، جاءت كل الإنجازات والفتوحات، وفي ميادين الحضارة وعلومها والثقافة وآدابها وفنونها، فكانت تجسيداً لهذا الذي سبق وتم إنجازه في نفس الإنسان، جاءت جميعها مصاغة بمعايير الإسلام، التي سبق وصاغت نفوس وعقول وقلوب الذين اهتدوا بهدي الإسلام.

● إن الدعوة الدينية - في الإسلام - لم تقف عند حدود تدين الإنسان، وتحقيق عبوديته لله بالشعائر المعبرة عن الإيمان القلبي، والمفصحة عن علاقته بالسماء، وإنما امتدت هذه الدعوة لتحقق ائتلاف هذا الإنسان بالأمة، والمجتمع، والكون، فتوحدت في نفس هذا الإنسان عوالم الغيب والشهادة، وائتلفت فيها وتوازنت علاقات الفرد بالمجموع، والخاص بالعام، فتذيبت الدنيا، مع بقائها دنيا، عندما

صاغ الإسلام نفس الإنسان المسلم ووجدانه وعقله تلك الصياغة التي اكتملت فيها وتوازنت آيات الله في الوحي السماوي وبيّنته في الأنفس والآفاق

● إن دين الإسلام لا يقوم ولا يقام بالتمتع الفردي والخلاص الذاتي، وإنما لا بد لإقامته وتحقيق كمال فرائضه من أمة ووطن وجماعة ومجتمع، وفروض اجتماعية، يتوجه الخطاب فيها والتكليف به للأمة، وهذه الفروض الاجتماعية أهم وآكد من الفروض الفردية، بدليل أن إثم التخلف عن الفريضة الفردية يقع على الفرد وحده، بينما إثم التخلف عن الفريضة الاجتماعية يقع على الأمة جميعاً.

● وفي دين الإسلام، اقترنت الهجرة في سبيل الله بتأسيس الدولة، وقيام المجتمع، وتطبيق القانون، وإقامة نسيج اجتماعي من الرعاية يحقق الإزاحة، لا في الحقوق الدينية المجردة فقط، وإنما في أمور تعاش الدنيوية أيضاً من بعد أمد هذا النسيج بمعايير المواطنة، وحق الاختلاف حتى في الدين، إلى حيث صار هذا النسيج غير المسلمين مع المسلمين.

فالهجرة إلى الله ليست رهبانية، تختص فيها وبها الذات، بمعزل عن خلق الله والناس، بل إن رهبانية الأمة الإسلامية هي الجهاد، الذي هو فريضة اجتماعية تستلزم وجود الأمة والوطن والاجتماع.

● لقد أحدثت الدعوة الدينية الإسلامية أثراً تكوينياً تربوياً في شخصية الفرد المسلم، أصبح عاملاً نفسانياً، حقق ائتلاف العناصر الفردية في المجتمع الإسلامي، الطبيعي منها والشرعي، المدني منها والديني، العقلي منها والنقلي، المادي منها والمجرد. فكان ذلك الائتلاف حضارة إسلامية، أبدعها الإنسان الذي صاغته الدعوة الإسلامية. وتلك خصيصة من خصائص الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية. فالرسالات الدينية التي سبقت رسالة الإسلام حقاً، إما أنها ترسبت مع حضارات غير متدينة، فتعايشت معها، دون أن تغيرها وتصبغها بصبغتها؛ بسبب وقوف تلك الرسالات عند حدود خالص الدين.. وإما أن تلك الحضارات السابقة على الحضارة الإسلامية قد عاشت في أزمنة الفترة التي خلت من رسالات الدين..

بينما تميز الإسلام بكونه دينًا فجّر حضارة، وصاغ مدنية، وأثمر اجتماعًا إنسانيًا، وألّف في نفس الإنسان - بالمنهاج التربوي الشامل - ذلك الائتلاف المتوازن، الذي جعل هذا الإنسان يبدع الحضارة المصطنعة بصنعة الدين. لقد حقق الدين الإسلامي الائتلاف والتوازن والأمن في نفس الإنسان المسلم، فجاء الإبداع المدني لهذا الإنسان - أي الحضارة الإسلامية - ثمرة محددة لهذا الذي أحدثه الدين في نفس هذا الإنسان. فلما حدث وبعدت هذه الحضارة وثقافتها عن هذه الصنعة كان هذا الخلل الذي يشكوا منه، والذي حدث منذ قرون، والذي تطبّ لدائه كل دعوات وحركات الإصلاح في أمة الإسلام.

● ومن دعوات الإصلاح، من سلك طريق الفردية المطلقة، الباحثة عن خلاص الذات الفردية، وتنكب طريق المجتمع والحضارة - كالصوفية المتعالية في التحلل من الضوابط والمعايير الاجتماعية للشريعة - ومن المصلحين من أرجع الداء إلى الفكر - كحجة الإسلام الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥هـ ١٠٥٨ - ١١١١م] - ومنهم من ركز على تنقية العقيدة مما شابها وطرأ عليها - كشيخ الإسلام ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] - ومنهم من عالج جانب الشريعة، بإبراز مقاصدها - كالشاطبي [٧٩٠هـ ١٣٨٨م] - ومنهم من ركز على الجانب السياسي في عوامل الخلل - كجمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٦٧م] ومنهم من لفت الأنظار إلى إصلاح مناهج الفكر والتجديد - كالإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] ...

● ثم كان العصر الحاضر - عصر الأحد عن العرب - والذي شهد ثمرات واضحة لكل دعوات الإصلاح السابقة - ومع ذلك بقي الخلل وبقيت الأمة تبحث عن مفتاح الإصلاح، وطريق الخلاص والنهوض.

● وإذا كان الإسلام هو سبب تقدم المسلمين، ونهوضهم الحضاري، وازدهارهم الثقافي فما سبب التخلف الذي أصاب المسلمين، مع بقاء الإسلام كما هو، على حاله الذي كان عليه عندما فجر ينابيع التقدم في الحياة الإسلامية؟..

إن السبب هو غيبة «الروح» - روح الدين الإسلامي - عن الحضارة - الحضارة

الإسلامية ـ هو انقطاع الاتصال بين الإسلام وحضارة المسلمين. هذه الروح التي جعلت الحضارة إسلامية، بل وإنني فجرتها وصبغتها بصبغة الإسلام.

لقد جلس الحسن البصري، [٢١ ـ ١١٠هـ ٦٤٢ ـ ٧٢٨م] إلى واعظ من الوعاظ، فلم يتأثر قلبه بموعظته، فسأل الحسن الواعظ: «يا أخي، أقلبك مرض أم بقلبي؟!» إن انقطاع الاتصال، لعمة الروح، هو سبب المرض والمأزق الحضاري، الذي تطب له وتبحث عن علاجه مختلف مدارس الإصلاح.

فما هذه الروح التي جعلت الإسلام، دون الديانات الأخرى، يصبغ حضارة وثقافة، ولا يقف عند مجرد الدين؟.

وأين موطن الخلل الذي عطل الفعل الإسلامي في الحضارة والثقافة، فتراجعت الحضارة الإسلامية، وضمرت الثقافة الإسلامية، مع بقاء الإسلام الدين كما هو، وبقاء الإيمان به والاستمساك بعراه؟.

لقد عرض الشيخ محمد الفاضل بن عاشور لهذه القضية المحورية عندما تحدث عن:

١ ـ تميز الإسلام الدين بإقرار الحضارة، وبناء الثقافة: «فإذا كان الإسلام، باعتباره دينًا، يشترك مع غيره من الأديان في القضايا التي هي موضوع الديانات عامة، فإن للإسلام نواحي ينفرد بها عن تلك الديانات، التي اشترك معها في القضايا الدينية بصفة عامة، إذ تكون له جهات اتصال بالثقافات والحضارات بسبب لغيره من الأديان الأخرى. فهذه التي نسميها الحضارة الإسلامية، أو تلك التي نسميها الثقافة الإسلامية، إنما هي سلاسل من الأحداث والأوضاع والكيفيات الاجتماعية والذهنية، كان الإسلام مبدأ نشأتها وسبب تكوينها. فلم يقف الإسلام عند التعايش مع العلم. وإنما أصبح كل موضوع علمي ذا صلة بالعقيدة الدينية. وصار الارتباط بين الدين والمعرفة العقلية، أو بين علم الطبيعة وعلم ما وراءها ارتباط التفاعل والتمازج. ونشأ من ذلك اتجاه نحو الجاه والسلوك فيها، يدفع به العامل الديني الاعتقادي في كل وجه من وجوهه، وسبيل من سبله. فصار الداعي الديني يتجلى فيما يصنع العالم، وما ينتج الأديب، وما يصوغ صاحب الفن. وصارت المعرفة العلمية سندًا لكلام المتكلم، وقلبه القلبية،

وتصوف الصوفي، على الصورة التي ربطت عناصر المعرفة، وأخرجت كتب العقيدة الإسلامية جامعة بين المعارف الطبيعية والرياضية والإنسانية، مع الحقائق الاعتقادية، يتحاس فيها العلم مع الدين، ويتساند العقلي والنقلي. لقد تكوّن المجتمع الإسلامي بأثر دعوة دينية. إنه مجتمع ديني بالمعنى الأخص، كان الدين فيه العامل الأول المباشر. ومن دعوة الدين، والإيمان به، اكتسب الشعب الذي استجاب لتلك الدعوة وامتاز بذلك الإيمان، خلالاً نفسية جديدة. ثم يستفد علمًا ولا صناعة ولا قوة مادية، ولكن الذي اكتسبه من أخلاق طوّع العلم والصناعة والقوة المادية، فكانت المدارك الدينية وحدها هي التي فتحت أمام نظر المسلم آفاق الكون بتأمل والاعتبار، والمعرفة والإيمان.

فالحقيقة الاعتقادية الإلهية، هي الأساس الذي ما بنت الحضارة الإسلامية من هياكل حسية ومعنوية. وإلى هذه الحضارة بالدين فكّر، وبالدين تحضّر وبالدين أنتج آثار حضارته. وبالدين أقام لدولته الصانة للمجتمع وحضارته. وكذلك استمرت مظاهر الحضارة متصلة في نفسه بالدين، وعوامل الدين فعالة في مظاهر الحضارة[1].

٢ ـ كذلك امتازت هذه الحضارة الإسلامية وثقافتها بالتوازن والانسجام، لأنها ثمرة لامتزاج الإسلام بتحضر تكامل وتطور والانسجام في مصادر المعرفة الإنسانية. فكل الحقائق، المتصلة بالمادة والمتصلة بما وراءها، هي في متناول الإنسان، يستطيع أن يتوصل إليها بمدركه المتعددة الدرجة، المستند بعضها إلى بعض، في غير تدابر ولا تناثر. فالمدركات الغريزية، وهي المدركات الحسية. ثم المدركات العقلية، تؤدي إلى المقدمات المفضية إلى تلك المدركات الغيبية، الآتية من طريق الوحي، وإلى التسليم بها، والإذعان لها. وتلك هذه المدركات كذلك متعاونة متناسقة، لا يمكن أن يحصل بطريق واحد منها ما يناقض مع الحاصل من طريق مدرك آخر، إلا أن بعض ما يقصر عن الإحاطة به أحد هاتيك الطرق، يمكن أن يتصل به طريق آخر منها، حتى تنتهي إلى الإذعان للمدركات الحاصلة بالطريق الخارق للعادة، وهو طريق الوحي..

فعقل الإنسان وعقيدته، وجسمه المادي، وعواطفه الغريزية، كلها متجانسة متعاونة، لا يحتشي بعضها بعضا، ولا يقطع أحد سبيل الآخر

لقد كانت الحضارة الإسلامية من أثر إيمان اكتسب وضعاً مستحكماً في دنيا، آمنا إلى نفسه، فضع على مثال نفسه حضارة أكسبها ما اكتسب، وأضفى عليها ما أضفاه الله عليه، حتى وقت ما فيها من انسجام غيرها من الحضارات »

٣ ـ لكن . ما الذي حدث، حتى تخلفت الحضارة الإسلامية وتهلهلت ثقافتها مع بقاء الإسلام ـ الذي صنعهما وحقق لهما الازدهار الذي دام بعده قرون، كما فيه منارة للعالمين ـ على ما هو عليه؟

«لم يكن انتصاب التحرير هو الإسلام، وإنما كان الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية وكانت تطمئنان إلى الإسلام بدته، تحسن إليه، وترجو من شفاعته عنده وكان الغريب وحده يدركون أن ما يرون بالمجتمع الإسلامي، في حضارته وثقافته، ليس إلا أمراً آتياً من انحراف عن الأصل، وانقلاب في الوضع، وانقلاب عن تعاليم التشريع الأصلي الذي نزل الأصول، وأحكم الأوضاع فقد أصاب الحضارة والثقافة ما عرفت عن صدق الاستمداد من الإسلام، ومن الاعتماد عليه، حتى مال عمادها، واضطربت أوتادها . »

فحين لم يحدث في دين الإسلام ما يوقف عقيدة الإسلام عن أن تكون روح الحضارة وتكمن الإرادة الاعتقادية البناءة بالحضارة وعزيمة الحضارة عن الدنيا وتمكينه الدين من الدنيا هو الذي يكشف عن الأسباب التي قضت بضعف الحضارة وتهلهلها . .

إن الذي حدث في عقيدة الدين، وفي مصطنع الحضارة هو أن تكمن صدها عن أن تجمع من روحها على الحضارة، وأصبحت الحضارة جثة جامدة، لا تتقدم وما كان ذلك لانكماش إلا أثر من أثر الضعف الذي أصاب العقيدة في جوهرها . . إن الإرادة الاعتقادية البناءة هي التي خارت وضعفت، فأصبحت الأوضاع الاجتماعية، والآثار الدينية تصدر عن عقيدة كانت تصدر عنه، فصارت هي في واد والعقيدة بعيدة في واد وبقي المسلم وفيّ لعقيدته الدينية،

عبورًا عليها، من جهة، متقبلاً لحياته العملية، مطمئنًا إلى واقعها من جهة أخرى، حتى أصبح المبدأ النظري والواقع العملي عنده متباينين. وتولدت من ذلك نظرية تفكيك الدين عن الدنيا، باعتبار أن الدين خيرٌ غير واقع، والدنيا شر واقع، وأن العبد المسلم يحمل بين جنبيه دينًا لا يؤثر فيه إلا لمامًا، ويعيش في دنيا لا يعرف فيها إلا كل ما يبعد به عن الدين..

ثم هجمت عليه في حياته العملية مدنيات أجنبية عنه، فيها العلم، وفيها الصناعة، وفيها القوة، وفيها الحكمة، فلم يجد من إرادته الدينية ما تتناول به هذه المدنية، كما تناول المدنيات التي احتك بها من قبل، يوم كانت إرادته الدينية قوية سليمة، فوقف أمامها جامدًا، واعتبرها من جملة صور الحياة التي كان من قبل آمن بانفكاكها عن الدين..».

ذلك هو موطن الخلل الذي كان ابن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨هـ ١٣٣٢ - ١٤٠٦م] من أفضل من أدركه، وحلله. «لقد حلل ابن خلدون المشكلة تحليلاً دقيقًا، عندما جعل شئون السياسة، والعمران، والصناعة، والعلم، في الدولة الإسلامية، تبعًا لشأن الدين. وجعل الحقيقة الأولى للدين، التي هي العقيدة الفردية، أصلاً وأساسًا لذلك كله، فأخذ يدرس مشكلة فساد الدولة، وركود العمران - في عصور الإسلام اللاحقة عن عصوره السابقة - وانتقاص الصنائع، وتلاشي ملكات العلوم، واختلال طرائق التعليم في الأمصار الإسلامية لعهده، جاعلاً ذلك كله راجعًا إلى اختلال الحقيقة الأولى للدين، التي هي أساس العمران الناشئ به، والدولة القائمة عليه، أعني العقيدة الدينية، فردّ ذلك كله إلى صورة تكوّن الفرد تكوّنًا إيمانيًا، يرتبط من جهة بالدين الإسلامي في عقيدته، ويسري منه إلى كل ما ينبثق عن تلك العقيدة من مظاهر عمرانية - وصناعية وفكرية.

وإذا كان الناس يكتفون بأن يمثلوا ما بدا في حياة المجتمع الإسلامي وحضارته من إخلال، بما يرجع إلى نظم الحكم، وصور الدول، وما شاع من فساد الخلق، وتفكك الروابط الاجتماعية، فإن ابن خلدون يطلب لهذه العلل عللاً، ويرد هذه الأسباب إلى أسباب وراءها، فانقلاب الخلافة إلى ملك ليس العلة، وإنما هو عرض لعلة تغيّر الوازع الديني إلى مقاصد التغلّب والقهر، والتقلّب في الشهوات

والملاد، وحلول عصبية الدوله محل عصبية الدين

لقد أرجع بن خلدون الحضارة الإسلامية إلى أصلها وأساسها، أو بالأوصح روحها، وهو العقيدة الدينية».

٤ ـ وإذا كانت هذه هي المشكلة . فما هو حجمها؟ وما هو عمرها؟

إن حجم هذه المشكلة ليس بالهين . وعمرها ليس بالقصير . فوراً كما لا نكر أن الحضارة الإسلامية قد تقهقرت وتراجعت وتخلفت، وأن إشعاعه قد خبت وانكمشت واصفرت، وأوشكت أن تصير خطأ، فإن ذلك ليس وليد الأمس، ولا أمسه، ولكنه لأدواء التي استفحلت في القرون الأخيرة، حتى أعضلت، وعز دوؤها، ثم لم تزل تنمو وتشتد وتتفاقم آلامها وأخطارها حتى انتهت إلى الوضع المفزع، الذي صح قول الحاضر منه بالشكوى . «

٥ ـ وأخيراً . وبعد تحديد روح الحضارة الإسلامية، وتشخيص موطن الخلل الذي أصاب حضارتنا وثقافتنا . فما هو الحل الحقيقي لهذه المشكلة . والمخرج من هذا المأزق الذي يأخذ بخناق الأمة؟؟ . .

إن الحل هو في العودة إلى الروح التي صنعت الحضارة المزدهرة والثقافة المتألقة . إنه عودة الروح لدينة بمصوغ نهضة الحضارة المتعثرة والثقافة المتقهقرة . وهذا هو معنى الحق الذي نقوله من تصحيح آخر هذا الأمر لأنه لا يمكن أن يصلح به أوله «فهو لا يتكون لغير ذي المكي، ويتكون الاجتماعي الذي، بل كان أثر الحضارة التي تمت في عواصم الإسلام . فقد كان يتم يوم بحث في عهود هيئة، ازدهرت فيها تلك العواصم، وتشرقت في جنباتها وأرجائها، فأخذ يتعهد يعود إلى العامل الأصلي الذي وئد تلك العصور المشعة، والذي بدونه لن تعود زهرة تلك العصور وبهجتها، ألا وهو العامل الروحي الإسلامي، الذي كون بمفرده قبل أن يكون المجتمع، وقبل الثقافة طريقتها قبل أن يتكون عناصر معرفة التي ألفت كيانها . «

أجل إذا وقفنا عند «استقلال العلم والتكنيك»، دون حقيقة «الاستقلال الحضاري»، الذي هو ثمرة للصبغة الإسلامية للتفكير، فلن نخرج من هذا المأزق الذي نعيش فيه . «فقد خرج العالم الإسلامي من تحت حكم الغير، وسترجع

سيادته الذاتية، لكن هل هو مستطيع أن يعاود حضارته، ليصطنع بأعبائها من جديد، وليمثل للناس صورة جديدة من الثقافة والحضارة، منطبعة بطابع شخصيته الإسلامية، ومنبثقة عن المبادئ الاعتقادية الإسلامية، التي انبثقت عنها الصورة الماضية التي عرفها التاريخ من ثقافة الإسلام وحضارته؟؟

إن نهضة اليابان ليست يودية، ولا نهضة الصين نهضة كونفوشية، ولا نهضة اليونان نهضة بيزنطية، ولا أفلاطونية، ولا أرسطوطاليسية، بل [illegible] على الحقيقة بأي حال من الأحوال.

فهل سيكون شأن الإسلام مقصوراً على هذا الوضع؟ أو أن حضارة الإسلام [illegible] الروح، وثقافة إسلامية الطابع، [illegible] من بين ذلك [illegible] المشترك [illegible] بين شعوب الأمة الإسلامية، [illegible] الروح [illegible] الرئيسي للمشكلة»..

* * *

[illegible]

والحل والمخرج من هذا المأزق الحضاري الذي تعيشه أمة الإسلام

* * *

الإسلام.. والوطنية

الإسلام، هو دين الله الواحد، الذي أوحاه إلى أمثلة رسالاته، منذ أن بدأت الرسالات السماوية وحتى ختامها بمحمد ﷺ. وفيه أحدث العقيدة مع تمام الشرائع، عبادات ومعاملات.

أما الوطنية، فهي المشاعر والروابط النظرية، والتي تنمو بالاستقرار، ينتسب الإنسان إلى الوطن الذي استوطنه وتوطن فيه..

والوطن - في اصطلاح العربية - كما جاء في [لسان] لابن منظور: هو «المنزل الذي يمثل موطن الإنسان ومحله، وأوطن بالمكان وأوطن أقام، مستخدماً إياه محلاً وسكناً يقيم فيه». ولا يعبر عن علاقة الوطنية، التي تربط الإنسان بوطنه، إنما - الاجتماعية أو القسرية - في مواطن أخرى غير وطنه الأصلي. فقديماً قال الشاعر ابن برّي:

كيف يرى أهل العراق أنني ... أوطنت أرضاً لم تكن من رأسي!

وإذا كانت العربية، وتراثها النثري والشعري، قد عرفت مصطلح «الوطن» منذ فجر هذا التراث، فإن القرآن الكريم يلمت إنظارنا إلى أن العربية تعبر عن الوطن، أيضاً، بمصطلح «الديار»: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾ ... ﴿فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾! ... وبذلك شاع في التراث الإسلامي التعبير عن الوطن الإسلامي بدار الإسلام وديار الإسلام. وتعددت التآليف التي كتبت في الوصية تحت عناوين «المنازل والديار» و«الديارات»!

أما السنة النبوية، فقد جمعت بعض أحاديثها بين مصطلحي «الوطن»

و«الدار» «هي وطني ودياري»[3] وجمع بعضهم الأخير بين مصطلحي «الوطن» و«البلاد» «ثم يرجع كل إنسان إلى بلادهم وأوطانهم»[4]

وإذا كانت معاجم العربية لم تقف قط عند التعريف اللغوي لمفردي «وطن» و«بلاد» فإن الأمر نفسه ينطبق على مصطلحي «وطن» و«أرض» اللذين أشارت أيضاً إلى فطرة الوطنية التي تجمع، بالحب، بين الإنسان ووطنه. وقد سار على النحو الذي رأيناه في [أساس البلاغة] للزمخشري حيث يقول عن قصة موسى وحب الوطن: «وكُلٌّ يحب وطنه وأوطانه ومواطنه»[5]. فإن التعريف الشرعي للوطن يشير هو الآخر إلى هذا المعنى «فالوطن الأصلي، عند أهل الشرع، يسمى بالأهلي، ووطن الفطرة والقرار، وفيه يكون مولد الإنسان ومنشأه»[6]..

* * *

وإذا كان الانتماء الأول والأكبر والأساسي، بالنسبة للمسلم، هو إلى الإسلام وأمته، وإلى دار الإسلام وحضارته «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين»[7]. «نبي الذي يتزعم من نفسه وأمته»[8] فإن تخيير المسلم بين الانتماء للإسلام وبين هذه الدوائر الأخرى للانتماء لا يكون إلا في حالات قيام التعارض أو التناقض والتضاد بين الانتماء إلى الإسلام - كانتماء جامع وأول - وبين الانتماءات الأخرى - كدوائر فرعية - أما إذا انسقت دوائر الانتماء في فكرة الإنسان وتكاملت في ممارسته الحياتية فلن يكون هناك تناقض في الفكر أو السلوك بين الإسلاميين بين كل دوائر الانتماء المتوفرة للإنسان.

بل إن الأمر في علاقة الانتماء الإسلامي بالانتماء الوطني يتعدى حدود «عدم التناقض» إلى دائرة «الامتزاج والارتباط»..

فلأن الإسلام منهج شامل لمملكة السماء وعالم الغيب ولعمران البشر وسياسة وتدبير عالم الشهادة، فإن إقامته كدين لا تتأتى إلا في واقع ووطن وبلد وجغرافيا. وهذا الواقع والوطن والبلد والجغرافيا لن يكون إسلامياً إلا إذا أصبح

الانتماء الوطني فيه بعداً من أبعاد الانتماء الإسلامي العام. فعبقرية المكان، في المحيط الإسلامي، هي واحدة من تجليات الإسلام، الذي لا تكتمل إقامته بغير الوطن والمكان والشعر فيها. ومن هنا تأتي ضرورة الوطن لإقامة «دين الإسلام» وعمرانه، وضرورة الدين، ليكون الوطن إسلامياً وتتحقق إسلامية عمرانه، أي ضرورة أن يكون الانتماء الوطني ـ الوطنية ـ درجة من درجات سلم انتماء مسلم إلى الإسلام، كتجامع أكبر وأول لأبعاد ودوائر الانتماء. فالإسلام هو الذي يستدعي ويتطلب وجود الوطن والوطنية، لأنه لا تكتمل إقامته دون وطن يتحقق فيه. وليس هو بالدين الذي تكتمل إقامته «بالخلاص الفردي» كما أن «خلاص» المسلم و«تقدمه» لا يمكن إلا أن يكون إسلامياً.

وهذه حقيقة إسلامية هي التي جعلت مذهب الإسلام في «حدود» الوطن و«وطنيته» تعني حين وقفت مذاهب وفلسفات عند «حدود أرضه»، فإن الإسلام قد رفض هذا التعصب الجاهلي، لأن رب الناس واحد، وأبناءه إخوة، والتعارف والاستفادة في الخير هي معايير التفاضل بين الناس. وعلى حين وقفت مذاهب وفلسفات في رسم حدود الوطن عند البقعة وحدها فإن الإسلام قد جعل العربية لسان العرب، وسبيل الدعوة والعقل المسلم لفقه الدين والاجتهاد فيه، فيما يعرف بتناقص من أقوى إلى أضعف وتوقف البقعة بعد ذلك على رقعة الجغرافيا.

وعلى حين اكتفت مذاهب وفلسفات، في تحديد حدود الوطن «بالتعريف» الإقليمي، فإن الإسلام قد سبك الجغرافيا والأقاليم في سلك دار الإسلام، لتبدو في وحدتها العقيدية والشريعية واللغة والحضارة، مع التمايز في الطبائع والشعوب والأوطان والأقوام. فاجتمعت في مفهومه كل من العالمية والأممية مع الوطنيات والقوميات، دونما تناقض أو تعارض أو عداء.

* * *

وهذه حقيقة ـ في علاقة الإسلام بالوطنية ـ هي التي جعلت الوطن والوطنية دائماً مقام التحدي في ضمير الانتماء الإسلامي الذي لا يقف عند حدود وطن بعينه، ولا يتقيد بوطنية من الوطنيات دون سواها..

● فالقرآن الكريم يتحدث عن حب الإنسان لوطنه كمعادل وقرين حب هذا

الإنسان للحياة؟! ولذلك، فالإخراج من الديار معادل ومساوٍ للقتل الذي يخرج الإنسان من عداد الأحياء؟! ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً﴾[8]

ومن بنود المواثيق التي أخذها الله على بعض الأمم، نستعلم أن الإخراج من الديار، والحرمان من الوطن، هو معادل لسفك الدماء والإخراج من الحياة ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ﴿٨٤﴾ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾[9]

ولذلك، جعل القرآن الكريم «استقلال الوطن وحريته»، الذي هو ثمرة لوطنية أهله ونسالتهم في الدفاع عنه، جعل ذلك «حياة» لأهل هذا الوطن، بينما عبر عن الذين فرطوا في الوطنية، ومن ثم في استقلال وطنهم بأنهم «أموات». وجعل من عودة الروح الوطنية إلى الذين سبق لهم التفريط فيها، عودة الروح الحياة إلى الذين سبق وأصابهم الموت والموات؟! ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴿٢٤٣﴾ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾

فالذين خرجوا من ديارهم، وليس الذين أخرجوا بضعف في وطنيتهم، جعلهم يحذرون الموت، هم أموات، مع أنهم ألوف يأكلون ويشربون. [illegible] الوطنية إليهم، واستخلاصهم لوطنهم، هو إحياء لهم بعد الممات!

ولقد رأى الأستاذ الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ/١٨٤٩ - ١٩٠٥م] هذه الآية القرآنية إنما تتحدث عن سنة من سنن الله في الاجتماع البشري، لتمر بها تحويل ولا تبديل، فحياة الأمم إنما تكون بحيوية وطنيتها التي تحافظ على استقلال

وحياة أوطانهم.. وصوت هذه الأمم هو رهن بموت وصمتها الذي يفرط في استقلال بعض الذين يعيش فيها. فكتب رحمه الله في تحريره بهذه الآية يقول:

بما أن الله تعالى في الأمم التي تحل فلا يدفع بعذابه عنهم إذا وجد الإيمان والتوحيد في عرف بعض جميعهم المعروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن يعدو بكل بهم فأفنى قومهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صاروا لا يعدون أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكل ما بقي من أفرادها خاضعين لمستعمرين صاغرين فيهم، مدغمين في عمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عودة الاستقلال إليهم! إن الخوف من مدافعة الأعداء، وتسليم الديار، للهزيمة والمرور، هو الموت المخوف بالخزي والعار، وإن الحياة العزيزة بقية في الحياة المذلة.. [الوطنية] المحفوظة من عدوان المعتدين والمقتول في سبيل الله أعم من المقتول لأجل الدين، لأنه يشمل، أيضاً، المدافع عن الحوزة إذا هم اطلع أجنبي على اغتصاب بلاده و سمتع بخيرات أرضه. أو أراد العدو الداعي بلاده، والعدوان على استقلالها، ولو لم يكن ذلك لأجل فتنة عن الدين. فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق، كله جهاد في سبيل الله. ويشهد لهذا المعنى أن العدو إذا دخل دار الإسلام يكون قتاله فرض عين على كل المسلمين.

● وكذلك جعل الإسلام الوطنية، التي تحفظ استقلال الوطن، قرين الحق والعدل. كذلك جعل هذه الوطنية قرين حرية الدعوة إلى الدين. فكل جهاد يقع في الإسلام رداً لاعتداء المعتدين على حرية الدعوة، والفتنة في الدين. وعلى عدوان المعتدين الذي يخرج الناس من الأرض، ويستعبدهم لغير الله. في شتى المعاني بحضرات شرعية وغير شرعية. فجهاد الدفع في الإسلام، وعلى هذه الخليقة تشهد آيات القرآن الكريم التي شرعت قتال الدفع القتال لرد المعتدين عن الدين.. وعن الوطن!

فمعنى الآية التي استحبت المشركين في الأشهر الحرم، إذا هم بدؤوا المسلمين بالقتال عند المسجد الحرام، هو أن الله تعالى في القرآن الكريم قد تصور حالة من حالات الدفاع التي

للذين يُقاتَلون بأنهم ظُلموا وإنَّ الله على نصرهم لقدير ﴿٣٩﴾ الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيرا وليَنصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ﴿٤٠﴾

وعندما نتأمل كلمة «الإذن» في لغة القرآن نجد أنها جاءت حديثة في القرآن الكريم، لتضع توصيفا لإخراج من يقتل أو يقاتل الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴿١٩٠﴾ واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ﴿١٩١﴾

وعندما انتقل القرآن الكريم في شريعته للجهاد القتالي من الأمر بالإذن به إلى حيث جعله «فريضة مكتوبة» عليهم، استمر حديثه عن إخراجهم من ديارهم، كسبب يوجب عليهم ويبرر قتال الأعداء ﴿كُتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴿٢١٦﴾ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

ثم تطرد هذه الحقيقة القرآنية - الحديث عن الإخراج من الديار - في كل موضع لاستمرار التحريض القتالي ضد المسلمين بالحديث عن صنيع المشركين معهم، وجرائمهم للتحذير منهم ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ .. فالإخراج من الديار بعد القتل والتعذيب والسجن فجميعها تحرم الإنسان من السلام على نفسه أو على من ينتمي إليه أو يحبه!..

وفي مقام استمرار المشركين بتقتيل، يحذرهم الله من الخروج مشابهين للرسول ﷺ من وطنه ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس

بصركم وأول مرة أتحسبونهم قد حق أن تحسبوهم كم ﴿ قد هم بعذبهم الله
بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ﴿ لا تنصروه فقد
نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله
معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله
هي العليا والله عزيز حكيم ﴿ انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل
الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾[17].

وإذا كان المقام مقام الحديث عن المكانة التي أعدها الله للمؤمنين، فإن
الإشارة إلى مكانة المهاجرين الذين أخرجهم من ديارهم وأموالهم هي
وعيد ﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من
بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم
سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن
الثواب ﴾[18].

وعندما يكون الحديث عن أولوية الاختصاص بالفيء وبالغنائم يقرر
القرآن أصنافهم بمقتضى سبب الإخراج من الديار ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل
القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين
الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب
﴾ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾[19].

هكذا يذكر القرآن الكريم عندما يتحدث عن الجهاد بالقتال الإخراج من
الديار، حتى يجب من جهة المسلمين، وقضية يستشعر المؤمنون كي يقاتلوا حينما
يحدث حتى يستردوا وطنهم الذي انتزع منهم من قبل المشركين. ثم ويجعل
الإخراج من الديار والفتنة في الدين جميعا أسباب الجهاد بالقتال في الإسلام.

● وفي تشريع الإسلام بمعايير «الموالاة» و«المعاداة»، والأسباب «للولاء»
و«البراء»، وبمنظومة العلاقات ـ الداخلية والدولية ـ بين المؤمنين و«الآخرين»

يذكر القرآن الكريم، أيضًا، معيارى وسببى «الإخراج من الديار» و«الفتنة فى الدين» جمعًا لأسباب التمييز بين الأصدقاء ـ الذين لهم البر والقسط ـ وبين الأعداء ـ الذين لا موالاة لهم، بل وعليك أن تقاتلهم، حفظًا على حرية الوطن، وحرية الدعوة إلى الدين ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل﴾[20]

وفى آية أخرى ـ تبدأ السورة بالحديث عن تحرى مصداقية المحالفين لك فى الدين؟ وعمن لا تجب مصادقته من هؤلاء المحاربين؟ فهم نحن مطلوب بألا نصادق ثلاث فئات

أ ـ الذين يقاتلوننا فى الدين، بالصد عن سبيل حريته ودعوته، ومن له دعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

ب ـ والذين يخرجون المسلمين أو بعضهم من ديارهم، على أى نحو كان هذا الإخراج تهجيرًا بالاضطهاد، أو عزلاً عن امتلاك حيز من الوطن، أو تحكمًا فى حركته

جـ ـ والذين يُظاهرون، أى يساعدون على هذا الإخراج للمسلمين من ديارهم والأوطان على أى نحو كان، بمظاهره وبمساعدة فى تجهيز جيوش من جانب المظاهرين

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ۝ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾[21]

فرضية فطرة إنسانية، معدلة للحياة، وقيدها موت.. وهى ـ مع الفتنة فى الدين، حتى لو كانت مشروعية جهاد تنشأ فى الإسلام، وجميع ما

«الموالاة» و«المعاداة» أي «الولاء» و«البراء» في الشريعة الإسلامية

* * *

وإذا كان فقهاء الأمة ـ من كل مذاهبها ـ وعلى مر تاريخها ـ قد اتفقوا ـ وفق عبارة الإمام محمد عبده ـ على «أن العدو إذا دخل دار الإسلام يكون قتاله فرض عين على كل المسلمين» فإننا نستطيع أن نصنف عقيدة الجهاد الإسلامية، وتراثنا في آدابها ضمن «ديوان الوطنية الإسلامية». وأن لا نقف في هذا التراث فقط عند ما ألف ـ وهو كثير ـ في «الحنين إلى الأوطان»، و«المنازل والديار» فنحن أمام «عقيدة إسلامية» ـ هي الجهاد ـ قد جعلت حماية الوطن وحريته وتحريره «ذروة سنام الإسلام»، وأمام تراث في الجهاد ـ فكراً وممارسة ـ يشهد على مكانته وخطره ما تمثله، حتى اليوم، كلمة «الجهاد» من تداعيات وذكريات وحسابات لدى كل القوى الطامعة في اغتصاب أرض الإسلام؟!

ولا يحسبن أحد أن هذا «تراث» قد انقطعت معه خيوط اتصال عصرنا الحديث. فكل حركات ودعوات التحرر الوطني الحديثة، في عالم الإسلام، قد نشأت إسلامية، أو وثيقة الصلة بالإسلام وعقيدة الجهاد فيه. من السنوسية والمهدية إلى تيار الجامعة الإسلامية الذي قاده جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ ـ ١٣١٤هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م] إلى الثورة العرابية ـ في مصر ـ [١٢٩٨هـ ١٨٨١م] إلى الحزب الوطني ـ حزب الجامعة الإسلامية ـ الذي قاده مصطفى كامل [١٢٩١ ـ ١٣٢٦هـ ١٨٧٤ ـ ١٩٠٨م] إلى الثورة المصرية [١٣٣٧هـ ١٩١٩م] التي انطلقت من دور العبادة، والتي قادها تلميذ الأفغاني ومحمد عبده سعد زغلول [١٢٧٣ ـ ١٣٤٦هـ ١٨٥٧ ـ ١٩٢٧م] إلى جمعية العلماء المسلمين في الجزائر، وحزب الاستقلال في المغرب، إلى ثورة العشرينات في العراق إلى دعوات وجهاد التسام والحسيني في فلسطين، وحتى حسن البنا [١٣٢٤ ـ ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩م] الذي تحدث عن الوطنية ومكانتها في فكر اليقظة الإسلامية المعاصرة فقال: «إن الإخوان المسلمين يحبون وطنهم، ويحرصون على وحدته. ولا يجدون غضاضة على أي إنسان أن يخلص لبلده، وأن يفنى في سبيل قومه، وأن يتمنى لوطنه كل مجد وفخار، وأن يقدم في ذلك الأقرب فالأقرب

رحمًا وحوارًا إلخ مع دعاة الوطنية، بل مع علاقاتهم في كل معانيها المشروعة التي تعود بالخير على البلاد والعباد. فالوطنية لم تخرج عن أنها جزء من تعاليم الإسلام أما وجه الخلاف بيننا وبينهم فهو أننا نعتبر حدود الوطنية التي يعتبدونها هم يعبدونها بالبحوم الأرضية والحدود الجغرافية»[٢٣].

فالإسلام لا يعتقد كما يعتقد البعض بالبحوم الأرضية والحدود الجغرافية التي تحد الإقليمي للأوطان داخل دار الإسلام التي يدعو الإسلام كما يقول الأستاذ إلى «أن يخلص لبلده، وأن يفنى في سبيل قومه، وأن يسعى لخير كل محتاج وفقير، وأن يقدم في ذلك لأوطانه كل رحمة وحنو»[٢٤]. فقط تعتبر الوطنية الإسلامية بأنها لا تجعل بحوم الأقاليم الوضعية نهاية لأدنيها، وإنما تسعى الأقاليم والأوطان في سلك جامع هو «دار الإسلام».

* * *

لقد ستر ترث الإسلام على عقيدة الوطنية - وهي التي تربط بين الإنسان ووطنه - فطرة الله التي فطر الإنسان عليها. فحدث أبو حاتم [٣٥٣ هـ ٨٧٨ - ٨٦٩م] في روضته [الحبيب إلى الأوطان] كيف «كانت العرب إذا غربت أو سافرت حملت معها من تربة بلدها رملاً وعفرًا تشمه»[٢٥]. وقد ذكر الزمخشري [٤٦٧ - ٥٣٨ هـ ١٠٧٥ - ١١٤٤م] في [أساس البلاغة] تحت مادة «وطن» أن «الوطن مقعد الإنسان ومحل إقامته وهو موطن الإنسان ومواطنه»[٢٦]. وعقب الزبيدي [١٢١٦ - ١٢٧٩ هـ ١٨٠٨ - ١٨٧٣م] في «المستدرك» على تاج العروس على ما ذكره الزمخشري وأنشد:

من أصل الفطرة للفطن ... بعد المولى حبُّ الوطن
هبةٌ من الوهاب بها ... فاحمد لواهب المنن[٢٧]

وضع حسن البنا علاقة وطنية الإسلام في عبارته الموجزة التي مفادها أن الوطنية لم تخرج عن أنها جزء من تعاليم الإسلام.

* * *

● الهوامش

(١) الممتحنة ٨

(٢) العنكبوت ٣٧

(٣) رواه أبو داود

(٤) رواه الإمام أحمد

(٥) [illegible] كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة [illegible] سنة ١٨٩٠م

(٦) [illegible] ٢١

(٧) الأحزاب ٦٠

(٨) النساء ٦٦.

(٩) البقرة ٨٤، ٨٥.

(١٠) البقرة ٢٤٣، ٢٤٤

(١١) [الأعمال الكاملة] جـ ٤ ص ٦٩٠، ٦٩٧ دراسة وتحقيق [illegible] محمد عمارة [illegible] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

(١٢) الحج ٣٩ [illegible]

(١٣) البقرة: ١٩، ١٩١.

(١٤) [illegible] ٢١٧

(١٥) [illegible] ٣

(١٦) [illegible] ٣ [illegible]

(١٧) [illegible] ٤، ٤

(١٨) آل عمران ١٩٥.

(١٩) الحشر ٧، ٨

(٢٠) الممتحنة

(٢١) الممتحنة ٨، ٩

(٢٢) [مجموعة [illegible] الإمام الشهيد حسن البنا [illegible] ص ١٧٦، ١٧٨، ١٩. طبعة دار الشهاب - القاهرة - بدون تاريخ

(٢٣) [illegible] جـ ٣ ص ٣٩٢ [illegible] عبد السلام هارون [illegible] طبعة [illegible] سنة ١٩٦٤م

(٢٤) [الأعمال الكاملة] جـ ٥ ص ٢٧٨ دراسة وتحقيق [illegible] محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٨١م

❊ ❊ ❊

التقريب بين المذاهب الإسلامية

في الحديث عن التقريب بين المذاهب الإسلامية، هناك خلط بين المفاهيم المرادة من وراء المصطلحات التي يستخدمها الباحثون في هذا الميدان: «فالتقريب» بين المذاهب غير «التوحيد» للمذاهب، وكلاهما متميز عن «الاحتضان» لجميع المذاهب والاستفادة من الملائم في أحكامها واجتهادات مجتهديها.

ثم إن «المذاهب» قد يراد بها «المذاهب الفقهية»، وقد يراد بها «المذاهب الكلامية»، لذلك، لابد من البدء بتحديد وتحرير مضامين ومفاهيم كل مصطلح من هذه المصطلحات..

● «فالتقريب» هو الانطلاق من تمايز المذاهب المتعددة والمختلفة، والحفاظ على تمايزها واختلافها، مع العدول عن نفي مذهب للمذاهب الأخرى، بالتعصب لمذهب واحد، ورفض ما عداه. فهو - التقريب - تعايش بين المذاهب المختلفة، مع اكتشاف الإطار العام الجامع لها، ومناطق الاتفاق بينها، وتحديد مناطق التمايز والاختلاف..

● أما «التوحيد» بين المذاهب فإنه يعني دمجها جميعاً في مذهب واحد، ونفي قاعدة التعدد والتمايز والاختلاف..

● وبين هذين المصطلحين يأتي «الاحتضان» والاستفادة من المذاهب المختلفة والمتمايزة، باعتبارها اجتهادات إسلامية في إطار علم واحد وحضارة واحدة ودين واحد، والنظر إلى الأحكام التي أثمرتها الاجتهادات المذهبية المختلفة باعتبارها التراث الواحد للأمة الواحدة، ومن ثم الاستفادة بالملائم منها، الذي يلبي حاجات تحقيق المصالح والضرورات المتجددة بحكم تمايز الزمان والمكان ونبوغ الغايات والتباين والأعراف، أي توسيع دائرة الترجيح بين الأحكام والاجتهادات من نطاق

المذهب الواحد إلى جملة المذاهب كلها. ومفهوم «الاختصاص» هذا من الممكن أن يكون ثمرة من ثمرات «التقريب».

● أما مصطلح «المذاهب»، فإنه يطلق على المذاهب الفقهية، التي هي علم الفروع، واجتهادات الفقهاء في إطار الشريعة الإسلامية الواحدة، التي هي وضع إلهي ثابت عبر الزمان والمكان. وقد يطلق هذا المصطلح - «المذاهب» - على المذاهب الكلامية، أي التصورات والاجتهادات التي أبدعها علماء أصول الدين في إطار العقائد الإسلامية، وخاصة «الألوهية» وصفات الذات الإلهية، و«النبوات والرسالات» وما يتعلق بها من المعجزات. و«فلسفة العلاقة بين الحق والخلق»، وما يتعلق بها من مكانة الإنسان في الكون وأفعال هذا الإنسان... الخ.

هذا عن ضبط مفاهيم ومضامين مصطلحات هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامي..

* * *

أما عن التاريخ الحديث للجهود والدعوات التي بذلت وقامت للتقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية، بهدف الخروج من التعصب لواحد منها ضد ما عداه، والاستفادة من كل الاجتهادات فيها، لتلبية احتياجات التشريع للمستجدات العصرية. فلعل دعوة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] - في التقرير الذي كتبه لإصلاح القضاء الشرعي - أن تكون أبرز هذه الدعوات في عصرنا الحديث، لاحتضان كل مذاهب الفقه الإسلامي، والاستفادة من اجتهاداتها في القضاء والتقنين الحديث لفقه الشريعة الإسلامية. فلقد كانت الدولة العثمانية [٦٦٩ - ١٣٤٢هـ ١٢٩٩ - ١٩٢٢م] تلتزم المذهب الحنفي وحده، وبفقهه وحده يحكم القضاء ويفتي المفتون في ولاياتها، رغم تمذهب الناس فيها بالمذاهب السنية الأربعة - الحنفي - والمالكي - والشافعي والحنبلي - وللمذهب الحنفي وحده تم التقنين في «مجلة الأحكام العدلية» سنة ١٢٨٦هـ سنة ١٨٦٩م - فلما درس الإمام محمد عبده حال القضاء الشرعي بمصر، دعا في التقرير الذي كتبه - في نوفمبر سنة ١٨٩٩م - إلى إصلاح حال هذا القضاء وفقهه. ودعا إلى احتضان كل المذاهب الفقهية والاستفادة من اجتهادات

جميع مجتهديها، لما في ذلك من فتح باب الاجتهاد بالترجيح بين الأحكام جميعها، والتيسير على الناس، وتلبية حاجات المستجدات - [الأعمال الكاملة جـ ٢ ص٢٠٩ - ٢٨٨].

ولقد كانت حركة التقنين للفقه الإسلامي بمصر، في مقدمة الحركات التي وضعت دعوة الإمام محمد عبده في الممارسة والتطبيق. ففي التعديلات التي أدخلت على بعض مواد قوانين الأسرة - الأحوال الشخصية - تمت الاستفادة من المذاهب الفقهية المختلفة، بما في ذلك المذهب الجعفري - للشيعة الاثني عشرية - والمذهب الزيدي - للشيعة الزيدية -

ولما قامت مصر بإصدار موسوعة الفقه الإسلامي - موسوعة جمال عبد الناصر - اعتمدت كل المذاهب الفقهية الموثقة مصادرها، واختصت أحكامها واجتهادات مجتهديها جميعًا - وهي المذاهب السنية الأربعة - مع المذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري - فكانت «الفقه المصري» - إذا جاز التعبير - الزيادة في انتهاج هذا الطريق، الذي لا يكتفي، فقط، «بالتقريب» بين المذاهب الفقهية، أي رفض التعصب لمذهب واحد ضد ما عداه، وإنما تجاوز «الموقف المصري» هذا «التقريب» إلى «اختصاص» كل المذاهب، والعمل على الاستفادة من الملائم المبني لاحتياجات الأمة ومستجدات العصر من اجتهادات المذاهب الفقهية جميعها.

* * *

وفي أربعينيات القرن العشرين، قامت في مصر «جماعة التقريب بين المذاهب»، مركزة جهودها على مذاهب السنة والشيعة الإمامية بوجه خاص..

ولقد رأس هذه الجماعة الزعيم المصلح محمد علي علوبه باشا [١٢٩٢ - ١٣٧٥هـ ١٨٧٥ - ١٩٥٦م] وكان في مقدمة مؤسسيها والعاملين في ميدان جهودها الفقهية والفكرية الأئمة والعلماء الأعلام: الشيخ عبد المجيد سليم [١٢٩٩ - ١٣٧٤هـ] والشيخ محمد مصطفى المراغي [١٢٩٨ - ١٣٦٤هـ ١٨٨١ - ١٩٤٥م] والشيخ مصطفى عبد الرزاق [١٣٠٢ - ١٣٦٦هـ ١٨٨٥ - ١٩٤٦م] والشيخ محمود شلتوت [١٣١٠ - ١٣٨٣هـ ١٨٩٣ - ١٩٦٣م] والشيخ محمد

لدى [٣٢٥ ـ ١٣٨٨هـ ٧ ٩ ـ ١٩٦٨م] والشيخ حسن [١٣٠٨ ـ ١٣٩٨ هـ ١٨٩١ ـ ١٩٧٨م] والشيخ عبد الحسين الحلي [١٣٢٧ ـ ١٤١٦هـ ٩ ١٩ ١٩٩٤م] والشيخ حسن [١٣٢٤ ـ ١٣٦٨هـ ٦ ١٩ ـ ١٩٤٩م] والشيخ سيد ساباق.. وغيرهم من أئمة علماء السنة..

كما صنف هذه المجلة ـ في إطار "دار التقريب" كوكبة من كبار علماء الشيعة الاثني عشرية من مثل آية الله أبي الحسن البروجردي والسيد محسن الأمين العاملي ـ لدى تولي الأمانة العامة للمجمع والسيد محمد الحسيني آل كاشف الغطاء والسيد شرف الدين الموسوي، والسيد محمد جواد مغنية والسيد صدر الدين شرف الدين.. وغيرهم.

وكانت مجلة «الإسلام» تصدر عن هذه الجماعة، من أجل تحقيق الأهداف التي تحمست فيها جهود كبيرة بذلت في هذا الشأن من التقريب بين المذاهب الإسلامية وفي إزالة الشبهات والتعصب من مدارس العلاقة بين السنة والشيعة على وجه الخصوص..

كذلك، كانت جهود الشيخ محمود شلتوت من أجل تحقيق هذه الاتجاهات هذا الجانب من التقريب بين المذاهب الفقهية قد كانت عاملة لهذه الدعوة، وجهود هذه الجماعة فقال:

«إن دعوة التقريب هي دعوة نبيلة وبناءة، هي دعوة الإسلام والسلام كنت أود أن أستطيع تصوير فكرة الحرية المذهبية الصحيحة المنسجمة مع روح الإسلام، والتي كان عليها الأئمة الأعلام في تاريخنا القديم، أولئك الذين كانوا يترفعون عن التعصب المقيت، ويدينون لله وشريعته من حيث هو وحسب. فلا يزعم أحدهم أنه أتى بالحق الذي لا ريب فيه، وأن على الناس أن يتبعوه، ولكل يؤخذ من قوله ويترك، وما أصل إليه اجتهاد وتحري، ليس ملزماً لأحد تقليدي وتتبعي دون أن يدري ويعلم من أين قاله، فإن كان استقام فهو عمدتي، وإن خُدِش في صحة فهو مدحضي».

«ولقد انتشرت فكرة التقريب كما توقعنا، واستهدفت منذ أن بدأت في أول أمرها وفي وجوه بشتى دارها كثيرة، ثم نهضت بعد ذلك، وقد عقدت في مصر

مشيخة الأزهر، أن أصدرت فتوى في جواز التعبد على المذاهب الإسلامية الثابتة الأصول، المعروفة المصادر، المتبعة بسبيل المؤمنين، ومنها مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية. وقرت بهذه الفتوى عيون المؤمنين المخلصين الذين لا هدف لهم إلا الحق والألفة ومصلحة الأمة. وظلت تتوارد الأسئلة والمشاورات والمجادلات في شأنها وأنا مؤمن بصحتها، ثابت على فكرتها، أؤيدها في الحين بعد الحين فيما أبعث به من رسائل إلى المتوضحين، أو أرد به على شبه المعترضين، وفيما أنشئ من مقال ينشر أو حديث يذاع، أو بيان أدعو به إلى الوحدة والتماسك والاتفاق حول أصول الإسلام، وبنيان الضغائن والأحقاد، حتى أصبحت - والحمد لله - حقيقة مقررة تجري بين المسلمين مجرى القضايا المسلمة، بعد أن كان المرجفون في مختلف عهود الضعف الفكري والخلاف الطائفي والنزاع السياسي، يثيرون في موضوعها الشكوك والأوهام بالباطل، وها هو ذا الأزهر الشريف ينزل على حكم هذا المبدأ، مبدأ التقريب بين أرباب المذاهب المختلفة، فيقرر دراسة فقه المذاهب الإسلامية، سنيها وشيعيها، دراسة تعتمد على الدليل والبرهان، وتخلو من التعصب لفلان وفلان» - [كتاب مشيخة الأزهر] للشيخ علي عبد العظيم، جـ٢ ص١٨٧، ١٨٨.

هكذا تحدث الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت، عن فكرة التقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية، والتقريب بين أرباب هذه المذاهب - أي بين علماء السنة والشيعة. وعن شمول هذه الدعوة لكل المذاهب الفقهية الثابتة الأصول، المعتمدة المصادر، المتبعة بسبيل المؤمنين. وعن جواز التعبد بفقه جميع هذه المذاهب دون استثناء. كما تحدث عن الجدل الذي دار حول فتواه بهذا الخصوص. وعن تبني الأزهر الشريف بهذا الاتجاه في التقريب بين مذاهب الفقه الإسلامي.

* * *

أما نص الفتوى التي أصدرها الشيخ شلتوت، والتي أثارت جدلاً فكرياً حول هذا الموضوع.. فلقد جاءت رداً على سؤال نصه:

... بعض ... من يرى أنه يجب على المسلم بكل تيار ... الصلاة على وجه صحيح، أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة، وليس من بينها مذهب الشيعة، فهل توافقون فضيلتكم على هذا الرأي على إطلاقه، فيمنع تقليد مذهب الشيعة الاثني عشرية مثلاً؟!..

فكان جواب الشيخ شلتوت على هذا السؤال

"... الإسلام لا يوجب على أحد اتباع مذهب معين، بل إنه ... لكل مسلم الحق في أن يقلد بادئ ذي بدء أي مذهب من المذاهب المدونة نقلاً صحيحاً، وتدوّنه أحكامه في كتبه خاصة، ومن قلد مذهباً من هذه المذاهب ... في غيره - أي مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء.

... مذاهب الجعفرية، المعروفة بمذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، مذاهب يجوز تعبد الله شرعاً بأحكامها كما هو الشأن في مذاهب السنة، فليس هناك أي مبرر ... وإن تتخلص من العصبية لبعض المذاهب معينة، فما كان لله ... أن تتعبد الله شرعاً باتباع مذهب أو مقصورة على مذهب، فالكل مجتهدين ... عند الله تعالى، يجوز ... من شاء أخذاً بما يطمئن ... ويسعه أن يعمل به في خاصة نفسه، لا فرق في ذلك بين المذاهب المعروفة" - كتاب الشيعة ... ص١٨٨ - .

... هذا النص الفتوى الشيخ شلتوت ... بين المذاهب المعتبرة في جواز التعبد والتدين بها، فهي أحكامه جعفرية ... مذهب خاص ... التعبد والتدين من شاء من المسلمين وفق مذهب الجعفرية الإمامية الاثني عشرية على وجه التحديد.

ورغم ... هذه الفتوى قد وجدت ... عنيفة ... في دوائر الشيعة، وقعت من مقام الشيخ شلتوت في هذه الدوائر، حتى عده ... رحمه الله ورضي عنه - في ظهرانيهم ... سنة ٢م ... وبعد ترحم عليه الشيعة فواه هذه البرقية ... بالرغم من اختلف البعض ... إلا أنه لم يصدر فتوى صادرة ... من مرجع الشيعة، ولم يثبت ... حتى الآن أن هؤلاء العلماء الأعلام يجوز ... للمسلم تقليدهم وفق مذهب الشيعة، حتى يلزم ... المسلم ...

الأطراف المتعددة، وليس من طرف واحد حساب الطرف الثاني!.

بل إن دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية - الصادر بعد الثورة الإسلامية - قد ذهب إلى الحد الذي جعل المذهب الجعفري وحده هو مذهب الدولة، ونص على أن المادة التي تقرر ذلك لا يجوز تغييرها فيما يطرأ على مواد هذا الدستور من تغييرات!. الأمر الذي يجعل قضية التقريب بين المذاهب الفقهية قائمة على ساق واحدة، ومن طرف واحد حتى كتابة هذه السطور!..

* * *

وإذا كانت لنا من ملاحظات على هذه الجهود العلمية العظيمة التي بذلتها جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، والتي أثمرت ثمرات طيبة في ميدان التقريب بين السنة والشيعة - وهي الجهود التي يحاول موضوعنا - قدر الإمكان - وعلى نحو من الأنحاء - المجتمع العالمي للتقريب بين المذاهب - تطويرها - فإن هذه الملاحظات يمكن إجمالها في هذه النقاط:

أولاً: إن توجيه جهود التقريب بين المذاهب الإسلامية إلى جانب التقريب بين المذاهب الفقهية، هو جهاد في غير الميدان الحقيقي الأولى بالجهاد - أو على أحسن الفروض - هو جهاد في الميدان الأسهل، الذي لا يمثل المشكلة الحقيقية في الخلافات بين المذاهب الإسلامية - وبين السنة والشيعة على وجه التحديد - فالفقه هو علم الفروع - وكلما زاد الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي كلما كثرت الاجتهادات في الأحكام الفقهية، فتح الآفاق أمام تغيرات الاجتهادات هو الذي يحرك العقل الإسلامي للاجتهاد، ويسر التقريب - فضلاً عن التوحيد - بهذه الاجتهادات - فقط نريد اختصار الاجتهادات المذهبية والفقهية المتنوعة، والاستفادة بالملائم من أحكامها للتيسير على الناس، ولمواكبة المستجدات.

وثانياً: إن الفقه هو علم الفروع - وعامة الاجتهادات فيه واختلاف المجتهدين في أحكامه لم تكن في يوم من الأيام تمثل مشكلة لوحدة الأمة، بل كان مصدر غنى وثراء للعقل الفقهي والواقع الإسلامي على السواء - وفي الفقه كان الأئمة والعلماء المختلفون في المذهب، يتتلمذ الواحد منهم على من يخالفه في المذهب - بل ورأينا في تراث من تعلموا الأعلام من جميع المذاهب المتعددة في

فقيه وعصره، فيبقى وفق مذهبه، وينقضي وهو مذهب ثابت، وبذلك كل مذهب لطالب علمه وريادته!

فاختلاف المذهب الفقهي هو ظاهرة صحية في الفكر الإسلامي، وهو مصدر من مصادر الغنى والثراء الفقهي، ولا يمثل بأية مشكلة لوحدة الأمة الإسلامية ومن ثم، فليس هو الميدان الحقيقي والأولي للاجتهاد المعاصر في مقارنة بين المذاهب الإسلامية.

وثالثاً: إن الميدان الذي كان ولا يزال يمثل مشكلة لوحدة الأمة - ألم هي قريبة إليها وكيف فرانى - وهو ميدان بعض الاجتهادات المنشئة في المذاهب الكلامية الإسلامية. وعلى وجه التحديد أحكام «التكفير» و«التفسيق» التي نجدها في تراث هذه المذاهب، والتي ربطت بقضية الإمامة على نحو حاسم وتحديد.

إن اختلاف مذهب كالسنة والشيعة حول «نكاح المتعة» مثلاً، لا يمثل مشكلة تهدد وحدة الأمة الإسلامية. لكن الاجتهادات التي تكفر الصحابة بسبب أحزاب خلافة علي بن أبي طالب هي التي تهدد وحدة الأمة منذ عصر الخلافة وحتى هذه اللحظات.

ومثل الاجتهادات التي تكفر الشيعة في بعض كتب التراث السني، كما هو الحال عند شيخ الإسلام ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨هـ/ ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] وبعض الأئمة «السلفيين». وينضاف إلى هذه المسائل بعض الآراء التي توهم بالتجسيم والتشبيه بالذات الإلهية. وبعض المواقف الحادة في ميدان التصوف والصوفية.

فالتمييز بين المذهب، والذي يمثل ميدان حقيقي للاجتهاد الفكري الفقهي، هو الذي يوحد الأمة في الأصول والثوابت، والتي أسميتها بالعقائد والمسائل العقلية. وهذا هو ميدان علم الكلام. وخطأه التقريبي «المعتزلة والمتكلمون» هو نزع «الأحكام التكفيرية» التي تقصم وحدة الأمة «بتكفير» فريق من الفرقاء أو مذهب من المذاهب، لأن التكفير هو الذي يلاحق، ويقصم وحدة الأمة وهو حكم لا علاقة له بالفقه، الذي هو علم «فروع»، ولا بالاجتهادات والاختلافات بالفقه، التي هي ظاهرة صحية، تثمر الغنى والثراء في الأحكام،

واليسر والسعة للأمة كلها في تطبيق هذه الأحكام..

● وإذا كانت هذه «الأعمال الفكرية - التكفيرية» التي تتعدى بها وعليها عقول قصرت عن العلماء في بعض الحوارات العلمية، وفي بعض الدوائر الفكرية الضيقة كما تتعدى عليها برعاية لتعصب عند بعضهم إذا كانت هذه «الأعمال» قد صدرت سلوكاً بل و«منكسة» فإن الموقف الممكن والمتعين يرشد بالممكن تصوره فيما يلي

١ - تحديد نطاق هذه «الأعمال الفكرية - التكفيرية» وأعني - حسم الخلط الذي نتج عن التعصب الخلافي من نطاق «الفروع» إلى نطاق «الأصول الاعتقادية» وتحويله - من ثم - إلى عوامل «تفسيق وتكفير» للمخالفين

٢ - اعتماد منهج وسطية للتدرج في تطبيق حظه إزاء هذه «الأعمال الفكرية - التكفيرية» من الكتب التراثية، وخاصة تلك التي يدرس منها في الحوزات العلمية والجامعات الإسلامية، وذلك بحذفها من المقررات الحديثة بكتب أخرى تراث هذه وفق المنهاج المتعارف عليه في «تهذيب» كتب التراث..

٣ - الاتفاق - في إطار حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية - على منع تدريس هذه «الاجتهادات التكفيرية» في الحوزات والجامعات الإسلامية حتى تكون عقول العلماء في مختلف بلاد الإسلام وفي مناهج الأزهر الشريف بمستوى والقدرة في هذا المجال، فهو يختص كل مذاهب الأمة - بفقهه وكلامية - بمذهبه وحده على حد سواء، مع استبعاد التكفير والتفسيق لأي مذهب من مذاهب أو فرقة من الفرق الإسلامية، حيث تنتمي جميعها إلى الأمة، التي هي فريضة إلهية، تعلو فوق اجتهادات المجتهدين ومذاهب المذهبين

وصدق الله العظيم ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]

ذلك هو المدخل الحقيقي للجهاد الفكري في التقريب بين المذاهب الإسلامية إنه علم الكلام علم الأصول في الاعتقاد وليس علم الفقه والمذاهب الفقهية التي تتخصص في الفروع، واختلافها رحمة وسعة، ولا تفسد الود بين المسلمين

* * *

عن التعددية.. والاخر الدينى.. والتكفير.. وكتب الضلال

(١)

يؤسس القرآن الكريم منظومة إسلامية مميزة فى رؤية الكون والحياة والعلاقات بين الأحياء. وفى هذه المنظومة الإسلامية المميزة معالم رئيسية، يمكن أن نشير إلى عدد منها. وذلك من مثل:

١ ـ أن الواحدية والأحدية ـ التى تبلغ قمة التنزيه والتجريد هى المقصد الإلهى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص ١ ـ ٤] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى ١١] فكل ما حولنا يثبت، فالله ليس كذلك.

ب ـ وأن التنوع والتغاير والتعدد والاختلاف هو سنة الله فى خلقه، بما فيه كونه تعالى لم يجعل الناس مخلوقات متماثلة من الجماد أو النبات أو الحيوان أو الإنس أو حتى الأفكار. وأن هذه التعددية هى فى إطار وحدة الأصل الذى خلقهم الله، سبحانه وتعالى. فالإنسانية التى خلقها الله من نفس واحدة تتنوع إلى شعوب وقبائل وأمم وأجناس وألوان وكذلك إلى شرائع فى إطار دين التوحيد الذى هو المنهج، أى ثقافة وحضارة الإنسانية المشتركة للإنسانية الواحدة، التى لا تختلف فيها الثقافات كما تتنوع إلى عادات وتقاليد وأعراف متغايرة حتى داخل الحضارة الواحدة، بل والثقافة الواحدة.

وهذا التنوع والاختلاف والتغاير ـ فى هذه المنظومة الإسلامية ـ بما هو كونه «حقا» من حقوق الإنسان، إلى حد هو قمة من حقوق الله التى لا تبديل لها ولا تحويل، وآية من آياته، سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم

من نفس واحدة وخلق منه زوجه وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ [النساء: ١] ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ [الروم: ٢٢]. ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ۝ إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ [هود ١١٨، ١١٩]. وكما يقول المفسرون: «فللاختلاف خلقهم»!

فهو الوحدة والأحدية فقط تنحل سبحانه والتنوع هو سنته ونواميسه في كل عوالم المخلوقات.

جـ - وأن هذا التنوع والتمايز والتعدد والاختلاف - الذي هو آية من آيات الله، سبحانه وتعالى - له مقاصد عديدة، منها: تحقيق حكمة التدافع بين الخلائق بين الأقوياء والمتمايزين ﴿ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ [المائدة: ٤٨]

ومن هذه المقاصد أيضا تتحقق الخيرية للاجتهاد والتجديد والإبداع بما يحقق استخلاف الإنسان في الكون والحياة ﴿ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ١٤٨]. ﴿لتسكنوا إليها﴾ [الروم: ٢١].

د - وأن علاقة الأقوياء المتمايزين والمختلفين والمتدافعين يجب أن تتسع لتوسع الوحدة عند الضرورة والتعاون والتوافق ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ [البقرة: ١٤٣]. بنص حديث سيدنا رسول الله ﷺ الذي يحث أن يحكم بالأغلبية في المجتمع المتعدد بعد أن جعلكم أمة وسطا في الإسلام حتى

هـ - وقد حدد حدود التعدد والوسط بين الفرق المختلفين في بعض أحكام الشريعة الدينية أو المستمدة من الشريعة الإسلامية تحت عنوان «التدافع» - الذي هو خير بعد خير وشر

[illegible] تستمر بها حياة الناس في سلام وحرية وتعاون على البر والتقوى وتبادل المنافع، مع محافظته على بقاء التنوع والتعدد والاختلاف ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥١].

وهذا "الدفع" الذي هو وسط بين تفريط "السكون والثبات" وبين فرط "الصراع" هو الذي يحقق التعددية، ويمنع التنافس والتسابق على طريق الخيرات. فليس السكون يعني سكون الضعيف إلى حق القوي المستعلي، كما أن الصراع يعني أن على الضعيف الأقل القوي يصرع الضعيف، فينفرد بالساحة، ويبقى التعدد والتغاير والاختلاف على النحو الذي تريده "السنن الربانية" في عالم الأحياء. ويقع الصراع في الاجتماع البشري حين يحدث التصادم والصراع بين الحضارات ﴿فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧] فيما ترى لهم من باقية﴾ [الحاقة: ٨].

فالتدافع هو الذي يحدث توازنات مؤقتة، مع الحفاظ على التعددية والتنافس والتسابق على طريق الخيرات. فهو السبيل للإصلاح في عالم التنوع والتعدد وهو الذي يحمي التنوع والتعدد: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ [البقرة: ٢٥١]. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٤٠].

هذا هو موقع التنوع والتعدد والتغاير والاختلاف في الرؤية الإسلامية لتكون وتجدد وتعاقب بين عوالم المخلوقات والأفكار. ودور هذا التنوع في التقدم والإصلاح.

وليست هي الخصيصة الإسلامية بوسطيتها الخاصة، عن غيرها من رؤى وفلسفات تدعو للقسري لتكون في وحدة أو نزعات وفلسفات الصراع التي تفضي هي الأخرى - إلى حد طرف واحد هو الأقوى - بالساحة والغلبة لها. فطرفا التغاير يفضي كل منهما إلى ذات النهاية. وبهذا تتميز الوسطية الإسلامية في هذا الميدان

(٢)

● كما يرفض الإسلام نزعة «الصراع» [illegible] لأنها تفضي إلى إنهاء التنوع والتمايز والاختلاف [illegible]

[illegible]

جماعة وأمة [illegible] والتي هي مقومات الانتماء الجامع للأفراد

[illegible] في النظرة الإسلامية ـ وحدة [illegible] جمعها الإسلام على جوامع خمسة: في [illegible] والحضارة.. ودار الإسلام.

وإذا كان التنازع [illegible] يهددان وحدة هذه «الجوامع» [illegible] وجود الأمة كأمة [illegible]

[illegible]

ففي إطار «العقيدة الواحدة» [illegible]

[illegible]

وفي إطار «الشريعة الواحدة» ـ التي هي [illegible] واختلاف في المذاهب الفقهية ـ التي هي علم الفروع ـ [illegible] لمجتهد لآخر، وفي هذا [illegible] والاختلاف في إطار مقاصد الشريعة وحدودها وقواعدها وروحها وفلسفتها في [illegible]

[illegible] إطار جامع «الأمة الواحدة» [illegible]

[illegible]

[illegible] في [illegible] التقاليد والأعراف، وفي الثقافات [illegible]

[illegible]

[illegible] الإسلام، لتمزيق وحدة دار الإسلام..

والتنوع في إطار وحدة الجوامع الخمسة المكونة لمقومات الأمة هو الوسط بين «الدمج» الذي يعني التنوع، وبين «التمزق والتشرذم والشقاق» الذي يفضي إلى نفي وحدة الأمة. ولذلك كان هذا التنوع في الفروع مغايراً للتنازع والشقاق في الأصول - وهو الذي نهى عنه القرآن الكريم ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال ٤٦] ﴿أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ [الأنعام ٦٥] ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ [الأنعام ١٥٩].

فحصل كبير أن يسمى التنوع في إطار الوحدة تنوعاً وثراء، كما أن من الخطأ أن يسمى الخلاف في الأصول والثوابت والجوامع تعدداً وتنوعاً.

* * *

(٣)

وفي دولة المدينة - بمقتضى الصورة التي رسمها رسول الله ﷺ ثلاث من حدد فلسفة الإسلام في العلاقة بالآخر الديني. الكتابي منه والوضعي. اليهود والنصارى والمجوس ومن شابههم. ولقد صيغت هذه السنن النبوية المعبرة عن هذه الفلسفة الإسلامية، في وثائق دستورية، طبقها دولة المدينة في عهد الخلافة الراشدة، وظلت مناهج مرعية إلى حد كبير عبر تاريخ الحضارة الإسلامية وأوطان عالم الإسلام..

● والوثائق الدستورية هي «الصحيفة» المكتوبة - دستور دولة المدينة المنورة، التي وضعها رسول الله ﷺ عقب الهجرة، وتحرر بمقتضاها «دولة» ليحدد حدود الدولة ومكونات عضويتها - الأمة - والحقوق والواجبات الموحدة للرعية، من قبيل الآخر الديني - المتعدد بعقائده وحضاراتهم بعد أن وليحدد كذلك المرجعية الحاكمة للدولة ورعيتها..

وفي هذه الوثيقة الدستورية تحدثت مواده الثلاث الأولى عن التنوع الديني في إطار الأمة الواحدة والدولة الجديدة، وهي المساواة بين فرقاء المتنوعين، فقالت عن العلاقة بين المسلمين واليهود - أي عن التنوع الديني في

صف واحدة لأمة ... ويهود من مع المؤمنين، فيهود دينهم وللمسلمين دينهم
موالهم وأنفسهم ... وأن بطانة يهود كأنفسهم. إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ
[يهلك] - إلا نفسه وأهل بيته ... وعلى المحسن والمتقي من يهود في البر والإثم مع البر
المحض من أهل هذه الصحيفة، على المظلومين ولا ناصر عليهم ... ينفقون مع
المؤمنين ما داموا محاربين ... على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ... وأن بينهم
النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وبينهم النصح والنصيحة والبر دون
الإثم" - [مجموعة الوثائق السياسية بعهد النبي والخلافة الراشدة ص
٢١ - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م -].

فكانت هذه الوثيقة الدستورية، أول تعاقد اجتماعي وسياسي ديني - جاء
من المشرف وموقعا - لا يكتفي بالاعتراف بالآخر ... بل يجعل الآخر جزءاً
من الرعية والأمة والدولة - أي جزءاً من الذات - له كل الحقوق، وعليه كل
الواجبات، وذلك في زمن لم يكن فيه طرف يعترف بالآخر على وجه
والإطلاق!

● أن الوثيقة الدستورية الشاملة، التي حددت علاقة ... مع الآخر على
وضعهم ... الله ... نصارى نجران ... وكل المسيحيين، بالمعاهدة
بكل ... وذلك عند ... علاقته مع الديانة الإسلامية ... في
المنورة ... في هذه المعاهدة ... كتب رسول الله ... "نجران وحاشيتها
وسائر من يتحل دين النصرانية في أقصى الأرض ... جوار الله وذمة محمد رسول
الله، على أموالهم، وأنفسهم، وملتهم، وغائبهم وشاهدهم، وعشيرتهم، وبيعهم،
وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ... أن أحمي جانبهم، وأذب عنهم، عن
كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم، وسوامع رهبانهم، وصوامع سياحهم ...
أحرس دينهم وملتهم أين كانوا على ما أحتسبه نفسي وحاشيتي وأهل الإسلام من
ملتي ... لأني أعطيتهم عهد الله على أن لهم ما بالمسلمين، وعليهم ما على
المسلمين، وعلى المسلمين ما عليهم ... حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم
وفيما عليهم" - [مجموعة الوثائق السياسية - بعهد النبوي والخلافة الراشدة،
ص١٢٣ - ١٢٨ -].

فتلعب هذه الوثيقة - التي أشرنا إلى سطور من صفحاتها - في الاعتراف بالآخر الديني، والقبول به، والتكريم له، والتمكين لخصوصياته، والاندماج معه، ما لم تبلغه وثيقة أخرى عبر تاريخ الإنسانية - القديم منه والوسيط والحديث والمعاصر أيضاً - مع ميزة كبرى، وهي جعلها لهذا التنوع والاختلاف في إطار وحدة الأمة، تجسيداً لفلسفة الدين الإسلامي في العلاقة بالآخر، والنص على أنقاض الدين - كل دين - كما هو الحال مع الوثائق الوضعية العلمانية التي تؤسس للعلاقات بين المختلفين!

● أما السنة النبوية الثالثة التي قننت للعلاقة بالآخر الديني، فقد مدت نطاق الآخر إلى أهل الديانات الوضعية، فعاملتهم معاملة أهل الديانات الكتابية. وقد بدأ تطبيق دولة الخلافة الراشدة لهذه السنة عندما دخل المسلمون بالمجوسية في إطار الرعية الواحدة لدولة الخلافة الراشدة - على عهد الراشد الثاني عمر بن الخطاب [٤٠ق هـ - ٢٣هـ ٥٨٤ - ٦٤٤م] - فقد عرض عمر هذا الواقع الجديد الموقف من المجوس على مجلس الشورى - مجلس التسعين - الذي كان يجتمع بمسجد النبوة، بمكان محدد، وأوقات منتظمة ... وسأل عمر:

- كيف أصنع بالمجوس؟

فوثب عبد الرحمن بن عوف [٤٤ق هـ - ٣٢هـ ٥٨ - ٦٥٢م] فقال:

أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: «سنوا فيهم سنة أهل الكتاب» [البلاذري «فتوح البلدان» ص٣٢٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م]

فعوملت أهل الديانات الوضعية - كل الديانات الوضعية - معاملة الكتابيين، عبر تاريخ حضارة الإسلام، تأسيساً على السنن النبوية الثلاث، التي قننت لذلك التنوع والاختلاف، منذ دولة المدينة المنورة، على عهد رسول الله ﷺ، وحتى أحدث الاجتهادات في الفقه الإسلامي المعاصر..

* * *

منذ القرن الهجري الأول صنعت الدولة الإسلامية أوطانًا وبنت أقاليم امتدت من أعماق آسيا الوسطى شرقًا، ومن حوض نهر الصوف في شمال إفريقيا حتى حوض نهر السنغال جنوبًا. كما صنعت شعوبًا وقبائل وأجناسًا وألوانًا ولغات وقوميات وديانات وفلسفات ومذاهب جسدت كل ألوان أصناف التنوع والاختلاف الذي عرفه الإنسان في ذلك التاريخ..

وقد تعاقب على حكم الخلافة الإسلامية، والدول التي تفرعت عنها وتولت سلطاتها أنواع من الخلفاء والسلاطين والولاة، منهم الصالح ومنهم الطالح، ومنهم العادل ومنهم الجائر، ومنهم الذي جمع بين المتناقضات.

ولا يتصور عاقل أن تاريخًا يمتد لأكثر من خمسة عشر قرنًا لأمة بهذا التنوع، وعلى هذا الاتساع، وفي ظل ظروف جغرافية شرسة، يمكن أن يخلو هذا التاريخ من الثورات الدينية بين الفرقاء الذين عاشوا على أرض الإسلام. لكن النظر إلى هذه الثورات الدينية التي تمثل خروجًا عن النسق السوي في الثورات منذ دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة، يجب أن يكون في حجمها الحقيقي وفي إطار مقارنتها بما كانت عليه الحضارات الأخرى، التي عاشت بعضها للآخر، بل وعلى أرض واحدة، وإعلان الحروب الدينية عليه، بل وعلى أرض واحدة في بلاد الدين الواحد. كما حدث بين البروتستانت والكاثوليك في الحروب الدينية الأوروبية، التي دامت أكثر من قرنين، وأبيد فيها ٤٠ من شعوب وسط أوروبا. وحروب بين السود والسود في أمريكا.. وفوق ذلك ومعه، يجب النظر إلى هذه الثورات الدينية وخصائصها في إطار الأحداث الجسيمة التي ولدت وقائعها وأحداثها..

ومع شهادة العلماء والباحثين غير المسلمين أن تكرار حدوث هذه الثورات في الإسلام في حقيقته حجم هذه الثورات وأسبابها

● فالعالم الإنجليزي توماس أرنولد (١٨٦٤ - ١٩٣٠م) نسب للحرية الدينية التي قرر الإسلام وحضارته [...] وأنجب بتقدم [...]

إن بقاء عنصر مشرقه هو «هبة الإسلام»! يشهد «السير توماس أرنولد» على هذه الحقيقة، فيقول: «إنه من الحق أن نقول إن عنصر المسلمين قد نعموا - بوجه الإجمال - في ظل الحكم الإسلامي، بدرجة من التسامح لا تجد معادلاً لها في أوربة قبل الأزمنة الحديثة. وإن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدل على أن الاضطهادات التي قاست منها بين حين والآخر على يد المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية، أكثر مما كانت عاقبة مبدئ للتعصب وعدم التسامح» [الدعوة إلى الإسلام] ص٧٢٩، ٧٣ طبعة القاهرة سنة ٩٧ م]

● ويعترف الأمير شكيب أرسلان [١٨٦٩ - ١٩١٧م] يتحدث عن تعصب المسلمين في دائرة دواوين الدولة الإسلامية، عن التسامح الإسلامي فيقول: «لقد كان النصارى هم الذين يحكمون بلاد الإسلام»! [الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري] جـ١ ص٥ ١ - طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م

● أما الباحث والمؤرخ المسيحي الدكتور «جورج قرم»، فإنه يرجع أسباب تدهور وتخلف وتأخر وانحدار الشعوب التي شهدت التاريخ الإسلامي، إلى عوامل ثلاثة، هي:

عرج الشدة بعض حكام المسلمين، الذين حكموا بعض البلاد الإسلامية بعض الوقت، والذين اضطهدوا الأقليات، كما برأ من اضطهادهم بعد شرعة كلها!..

وصف الثورات والحركات الدينية عند المسلمين، وسلاطينهم على الخصوص، بأنها ثورات مستمرة، وطبيعية، ضد الدين لعامة المسلمين، الأمر الذي ولد ردود أفعال عنيفة من جانب عدد من الطوائف هذه الأقليات خاصة!.. والتي عمت البلوى جماهير الأقليات!..

وأما العامل الثالث، فهو الحرية الاستعمارية الأجنبية، التي تسببت في الحروب الإجنبية والغربية، لتقطيع أوصال أقليات، كي تأتي الغرب، وتجعل أمتها موطئ رجاح هذه الحروب الاستعمارية في كثير من الأحيان. الأمر الذي يؤكد أن ردود أفعال عنيفة ضد هذه الأقليات التي وقعت في شباك الغوايات!..

يعتبر الباحث والمؤرخ المصري المسيحي "جورج قرم" هذه الأسباب تتمثل في التوتر الديني والطائفي، فيقول:

"إن فترات التوتر والاضطهاد لغير المسلمين في الحضارة الإسلامية كانت قصيرة، وكان يحكمها ثلاثة عوامل

العامل الأول هو مزاج الخليفة الشخصي، فأخطر اضطهادين تعرض لهما اليهود وقعا في عهد المتوكل العباسي [٢٠٦ ـ ٢٤٧هـ ٨٢١ ـ ٨٦١م] الذي تطبع إلى التعصب والقسوة. وفي عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي [٣٧٥ ـ ٤١١هـ ٩٨٥ ـ ١٠٢١م] الذي عانى في النصارى معهم بشدة

والعامل الثاني هو تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لسواد المسلمين، والظلم الذي يمارسه بعض الذميين المعتلين لمناصب إدارية عالية، فلا يعسر أن تدرك صلتهما المباشرة بالاضطهادات التي وقعت في عدد من الأمصار الإسلامية..

أما العامل الثالث فهو مرتبط بفترات التدخل الأجنبي في البلدان الإسلامية، وقيام الحكام الأجانب بإغراء واستدراج الأقليات الدينية غير المسلمة إلى التعاون معهم ضد الأغلبية المسلمة. فنهايات الحملات الصليبية قد أعقبتها، في أماكن عديدة، أعمال ثأر وانتقام ضد الأقليات المسيحية التي تعاونت مع الغزاة. وقد يتحكم الحكام الأجانب ـ من الإنجليز والفرنسيين ـ عن استخدام الأقليات الدينية ـ في مصر وسوريا ـ الأمر الذي أثار قلاقل دينية خطيرة من النصارى والمسلمين" [تعدد الأديان ونظم الحكم] ص١٢ ـ ٢٢٤ ضمن ندوة سنة ٥٧٩ م

هذا هو حجم التوترات الدينية في التاريخ الإسلامي، تلك هي أسبابها الحقيقية، كما شهد بها المنصفون من العلماء والباحثين غير المسلمين.

ومن بعض كتبه المتأخرة [٧١٦ ـ ٨٤٥هـ ١٣١٦ ـ ١٤٤١م] في كتابه [السلوك لمعرفة دول الملوك] عن عورات النصارى وعيوبهم وتاريخهم الأسود لهذه المعاملات. وما كتبه الجبرتي [١١٧٦ ـ ١٢٣٧هـ ١٧٥٤ ـ ١٨٢٢م] في [عجائب الآثار] عن حرية الحركة التي تمتع بها النصارى في مصر سنة ١٧٩٨م فقط من

بصري ... وما مثله ذلك من توتوت صائحة ... من تقرأ ذلك يجد مصداق هذه الشهادات التي شهد بها هؤلاء الباحثون عن المسلمين

* * *

(٥)

● لا يستطيع منصف أن ينكر وجود ما يمكن تسميته «حرب الصور الذهنية» التي يستخدم في بعض الدوائر الفكرية، في بعض مجتمعات الإسلامية، والتي يستخدم فيها «تكفير» الخصوم الفكريين ومعارضيهم، ورفع محاذير «إعدامهم معنويًا» وأحيانا ماديًا..

حدث هذا في تاريخنا القديم والوسيط والحديث والمعاصر ...

لكن يجب أن يصبح هذه «الصورة» السلبية - على فرض كونها «صورة» في مجتمعها الطبيعي - وفي إطار ملابساتها وأسبابها الخاصة - وذلك حتى يكون هناك مجتمع للفقهاء الذين يتصارعون حول هذه الصورة الفكرية السلبية.

ذلك أن الفكر الوسطي المعتدل، الذي يمثل حقيقة الإسلام، والذي ينتمي إليه الجمهور العريض من المسلمين، هذا الفكر الذي هو جوهر هذه الظاهرة المؤسفة [...] في هذه الصورة التكفيرية، عندما حاول تكفير الفرق، وتضليل المسلمين في أمر الإسلام، وإن اختلفت طرقهم، ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، صادقين بها غير مناقضين بها ... فلا يكفر حكم شرعي لا يدرك بالضرورة شرعي، من نص أو قياس على منصوص ... ولا نعلم كفر مؤمنين ما داموا يلازمون قولي التأويل وأصول الإيمان ثلاثة، هي الإيمان بالله، ورسوله، واليوم الآخر، وما عداه فروع ... ولا تكفير في الفروع أصلاً، لأنها مسألة واحدة وهي أن يكفر أصلاً ديناً علم من الرسول ﷺ بالضرورة ... والتكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه ... والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم ... والمبادرة إلى التكفير إنما تعود على من يطلب عيوبهم لحبهم وتكفير المخالفين في هذا التكفير إنما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون الغيرة للدين والعصمة لدم مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعًا. فلا يدفع ذلك إلا تأويل

قاطع..» [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص٤ ـ ٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م و[الاقتصاد في الاعتقاد] ص٤٣ ، ٤٤ صفحة مكتبة صبيح ـ القاهرة بدون تاريخ .

ولقد عبر هذا الموقف الفكري الوسطي المعتدل، والمعبر عن حقيقة الموقف الإسلامي، هو الذي سار عليه الإمام الذي أعاد للأمة الإسلامية، على مدار تاريخها الحضاري، وحدته في حالتي الاجتهاد والتجديد والأزهر الشريف حتى الآن سار على نهجه في فكر مدرسته الإحيائية والتجديدية المعاصرة الحديثة وهو هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م] يعبر عن هذا الفكر الوسطي المستنير، ويرفض التسرع في التكفير، فيقرر «الأصل من أصول الأحكام في الإسلام البعد عن التكفير ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعدهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة الحكماء أوسع من هذا؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولاً لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه؟! إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان الأجدر به أن يسوق حكمه محكمة التمثيل الباطنية، ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى في النار»! [الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣ ص٢ ٣. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

ويضيف إلى هذا الأصل من أصول الأحكام في الإسلام، ما يتفق عليه جمهور علمائه الأفذاذ، وهو أن التكفير إنما يتوجه إلى «العقيدة» وليس إلى «القائل» فقد يتوجه إلى «القائل» فيعذره الكفر، إذا كان جهله القائل بمقتضى ما قاله من تأويل ـ حتى ولو كان تأويلاً فاسداً ـ يدرأ عنه تهمة الكفر ويعفو عن دمه

هذا هو الموقف الحقيقي الحقيقة لموقف الإسلام من قضية التكفير، الذي عبر عنه تيار الوسطية في الفكر الإسلامي، المعبر عن جمهور الأمة، عبر تاريخ الإسلام والمنطلق من أصول وثوابت الإسلام كما عبر عنها القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة التي صدقت وبينت هذا القرآن الكريم فعندما سئل رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة وكما جاء في

آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ [آل عمران ٧٢]. ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلًا﴾ [النساء ١٣٧]. ومع كل ذلك لم يقم رسول الله ﷺ عليهم عقوبة دنيوية، لأنه ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة ٢٥٦] أي أن الدين لا يتأتى بالإكراه، والإكراه لا يثمر إيمانًا، وإنما ثمرته النفاق!.

أما الحديث - الذي رواه الإمام أحمد - وهو حديث آحاد - طبي الثبوت - فإنه يتحدث عن إقامة الحد على «التارك لدينه، المفارق للجماعة» أي المرتكب لجريمة الحرابة، والخروج على الأمة، والانحياز إلى أعدائها بإذن الحرب والصراع. ولذلك كانت إقامة رسول الله ﷺ حد الردة، فقط على من نزلت فيهم آية حد الحرابة ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ [المائدة ٣٢].

فكل الآيات التي جاء فيها ذكر الذين كفروا بعد إيمانهم، ذكرت الجزاء الأخروي على هذه الردة عن الإيمان. إلا أنه الحرابة هذه فإنها قد ذكرت عقوبة دنيوية مع العقوبة الأخروية، وهي قد نزلت في الذين لم يرتدوا عن الإيمان الإسلامي فقط، وإنما ارتكبوا جريمة مركبة، عندما أضافوا إلى ردتهم سرقة الإبل، والقتل والتمثيل بعمال إبل الصدقة. [ابن رشد «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» جـ٢ ص٤٩٢، ٤٨٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م].

ولذلك، جاء تصنيف الفقهاء «باب الردة» ضمن «كتاب الحرابة»، للدلالة على هذا الموقف الإسلامي الأصيل من نزعة التكفير. وجاء الاتفاق على أن المرأة المرتدة لا يقام عليها الحد، لأنها غير مقاتلة. وردتها مجرد اختيار فكري.

أما الجهلة - كما سماهم أبو حامد الغزالي - الذين يبادرون ويسارعون إلى التكفير - من بين المسلمين - فإنهم - سواء بالأمس أو اليوم - إنما يمثلون قلة من بين الفرق والتيارات التي تمثل الأقليات في فرق الإسلام. وما عدا أصوات

لمن يقتنون بالتكفير وغيره لآخر بلا أي شهود عليهم وبراءتهم عنده، وبسبب الوزن الذي يتمتعون به أو يمثلونه بين جماهير المسلمين، وبقدر ما تتسبب الأضواء الإعلامية، العربية والمحلية، التي لا تتوجه لا تتجه «لتعرية» هذه الفكرة كي تشوه كل صورة للفكر الإسلامي، بل والإسلام أيضا.

ونظهر في واقع المجتمع الإسلامي أن هذا الصدق ذلك في حقب وفي فكر لا يسرع به إلا جهلة أو متعصبون من بعض فرق المذاهب بعض الأقليات المنغلقة في عالم الإسلام. وأغلق هذه المجتمعات الإسلامية تشهد وأوسعها انتشارا وتأثيرا - وفي مقدمتها الأزهر الشريف - بريئة من هذه «الفكرة» الفكرة، لم تشوه، وتشوهه هذه الجماعات من الفكر الوسطي المعتدل الذي حمله الإسلام في هذا المجتمع، وبقي هذه الجماعات في هذا المجتمع الإسلامية انتشارا وتأثيرا بين جماهير المسلمين.

###

(٦)

هناك أسباب عدة تقف وراء تبني الآخرين في بعض الجماعات الإسلامية، واستخدام هذه الجماعات - حين اتهام الآخرين بالكفر - لمصطلح الإسلامية الآخرين الذين يختلفون معها في الرأي معنويًا بهذا التكفير.. وفي مقدمة هذه الأسباب:

١ - التصور الخاطئ والمتشدد لمفهوم الجاهلية، فكرة أن الإسلام، والمجتمع المحيط به الآن في جميع أنحاء العالم [٦٦١ هـ، ١٢٦٣ م] في حالة من الجاهلية، وأنه لم يعد هناك مجتمع إسلامي، وأنه لا بد من الهجرة من هذا المجتمع الجاهلي إلى المجتمع الإسلامي الموضوعي، وانسلاخها الفكري والحضاري. وبذلك يتم نقل هذا «الانسلاخ» من حيزه الشرعي الديني والحضاري والتاريخي الذي يتسع لأنواع من الاجتهاد والمذاهب، إلى حيز ضيق ومتقلص للشرعية غير الاعتقادية الذي لا يتسع إلا لفئة واحدة هي الإسلام أو الجاهلية [٤٥ - ٥٨ هـ، ١٠٦٥ - ١١٧٨ م] فإنه لا شيء فيها يستوجب التكفير!..

كما في هذه الفتاوى مع بعض الملاحظات على أسلوبها ومنهجها ـ حفظ من «الفتوى»، وهي رأي غير ملزم، ليس لأحد تنفيذه، إلى هي واقع إلهي ثابت عبر الزمان والمكان..

٢ ـ وقوع بعض المكفرين هذه الفتوى في دائرة التكفير من قبل خصومها الآخرين، الذين قد يكونون بحكومات تحرم هذه الجماعات من حقها في التعبير وتضطهدها، الأمر الذي يساعد على أن تزداد هذه الجماعات خصومها بغياً وتكفيراً وتكفيراً!

ويشهد على دور هذا السبب أن بعض «فتاوى» التكفير في واقعنا المعاصر قد نشأت من جماعات تعرضت لأبشع السجون والمعتقلات والتشهير والتعذيب من دولة فكرية تتعارض جذرياً فكرياً وسياسياً معها، يدفعها إلى التزيد في التكفير للآخرين الذين يعرضون عنها الجاهلية والتكفير!

٣ ـ حالات التغير الحضاري التي عاشها ويعيشها الاستعمار الغربي، والغزو الفكري والاستلاب الحضاري ضد الإسلام وأهله الإسلامية، الأمر الذي يدفع جماعات إسلامية إلى الحكم بالجاهلية والتكفير على الفتوى والحكومات والتيارات الفكرية التي تمارس هذا التغير الحضاري المعادي الإسلامه

وقد كان هذا العامل وراء فكر المعلامة أبي الأعلى المودودي [٣٢ ١٣٩٩هـ ٣ ١٩ ١٩٧٩م] الذي حكم فيه بالجاهلية والتكفير على المجتمعات المعاصرة الاستعمارية وعلى قوى التغير الحضاري المعادية الإسلامه والأقلية المسلمة في شبه القارة الهندية ـ قبل استقلال باكستان سنة ٩٤٧ م ـ فكان التكفير، والوصف بالجاهلية في فكر المودودي ينبعث من رد الفعل ضد التحدي الحضاري الذي مارسه الإنجليز والهندوس ضد مقومات الهوية الحضارية الإسلامية للمسلمين في شبه القارة الهندية..

٤ ـ ثم هناك ـ على الجملة ـ تفهم القاصر والمقصود بعض النصوص والمأثورات، وفي مقدمتها حديث «فرقة الناجية المتبقى على بضع وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة» ـ رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد ـ

فكثير من الذين يشهرون «سيف التكفير» ضد خصومهم، يعتقدون أن هذه

أنفسهم «الفرقة الناجية»، وأن من عداهم هم الفرق الهالكة!

ولمواجهة هذا الفهم القاصر - بل والمنحرف - لهذا الحديث، يجب التنبيه إلى عدد من الحقائق التي يغفل عنها أصحاب هذا الفهم القاصر والمنحرف - وفي مقدمتها:

- أن هذا الحديث يتحدث عن الافتراق في صفوف الأمة - أي أن كل فرقة هذا الافتراق هم في إطار أمة الإسلام - أمة محمد ﷺ - «أمتي» - فليس في هذه الفرق - الثلاث والسبعين - هالك، بمعنى الهلاك الذي يمثله الكفر والخروج من ملة الأمة الإسلامية..

ب - أن لهذا الحديث روايات أخرى، منها رواية تقول: «إن الهالكة من هذه الفرق - [الثلاث والسبعين] - واحدة» والنجاة لكل الفرق الأخرى.

جـ - كما أن لكل من «النجاة» و«الهلاك» تفسيرات أكثر قرباً من المنطق المعقول - وذلك من مثل التفسير الذي أورده حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥هـ ١٠٥٨ - ١١١١م] في كتابه [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] والذي قال فيه: إن الفرقة الناجية هي التي ستدخل الجنة بغير حساب بينما سائر الفرق الأخرى - من الأمة الإسلامية - ستدخل الجنة بعد أن تستوفي الحساب والجزاء - أما الهلاك، بمعنى التأبيد والخلود الأبدي في النار، فلا يكون إلا للمكذبين بأصول الإيمان، الخارجين عن إطار الأمة الإسلامية، وأطر فرقهم جميعاً.

د - أن هذا الحديث يتنبأ بافتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما افترقت اليهود إلى ثلاث وسبعين فرقة، وكما افترقت النصارى إلى ثلاث وسبعين فرقة وباستقراء الواقع التاريخي للفرق اليهودية والنصرانية والإسلام لا نجد لهذا العدد - الذي ذكر في الحديث - علاقة بالواقع الذي عليه الافتراق في أبناء هذه الديانات الثلاث - [د. محمد عمارة «تيارات الفكر الإسلامي» ص ٣٥١ - ٣٥٨ طبعة بيروت سنة ١٩٨٥م] -..

الأمر الذي يجعل «العبرة» مثالاً في هذا الحديث - الذي هو من أحاديث الآحاد، ظنية الثبوت -.

هـ ... ذا هو «المنهج الغربي» في التعامل مع هذا الحديث - وأمثاله من الأحاديث - وهو «المنهج الروائي» مع هذا الحديث شأن بعض الذين يتصيدون هذه الأحاديث لاستخدام «السلاح الكبير» الذي مرجعة ما لديهم من تفسيرات خاصة ومنحرفة في هذه المنطقة خصوصاً وأن هذا الحديث - بروايته المختلفة - وأحياناً بمتنه المتفرق أصلاً في قرطين - لم يرد في أي من صحيح البخاري وصحيح مسلم وهم حرّان من روايته على شروط الصحة المقررة في تصحيح مرتكبات الحديث النبوي الشريف.

* * *

كما أن علينا أن ننتبه إلى تأثيرات موقف الغرب الاستعماري من الشرق الإسلامي ومن الحضارات غير الغربية عموماً - عبر تاريخ الاحتكاك بين الغرب والشرق والإسلام - وخصوصاً تأثيرات موقف الغربي هذا وذاك في تلوين «المعرفة الناجمة» بكل ردود الفعل الشرقية تجاه موقف الغربي.

فالغرب الإغريقي الذي سيطر الشرق، بقيادة الإسكندر الأكبر [٣٥٦ - ٣٢٤ق م] في القرن الرابع قبل الميلاد كان يرى في مقولة البربرية - مثلاً - الفرس أنهم وحدهم هم الأشراف المحتضرون الذين يهم وحدهم التفوق فيه الفنون وكل الحقوق والامتيازات الأخرى من عداهم ليسوا فيهم بربرة وهمجية، ليست فيهم أية حضارة أو ثقافة، وهم بالتالي ليسوا من الأشراف والأشراف هم وحدهم الفرقة الناجية - بمعايير النجاة الحضارية عند الإغريق -!

وبعد أن انهار الغرب الروماني - الذي هو غير الغرب الاستعماري والحضاري الحديث عشرة قرون - حتى انفتح المحرّرون الإسلامي الشرق في القرن السابع الميلادي - صار هذا الغرب الروماني على طريق الغرب الإغريقي في هذه النزعة العنصرية فصنف من عنده من الروم في عداد البربرة الهمج المتوحشين، الذين لا حق لهم حتى في أن يُحكموا بقوانين الروماني الذي أصبح لروما! وبذلك صار الروماني هو الفرقة الناجية! في نفي من عداهم من الأمم واللغات والقوميات والمذاهب والفلسفات!

وعلى ذات النهج العنصري سارت الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة؛ عندما

دفعتها «نزعتها المركزية» إلى أن ترى في ذاتها وحدها الحضارة العالمية والإنسانية والمتمدنة الوحيدة، فسعت إلى فرض نموذجها على الآخرين، بدعوى «تمدينهم وتحضيرهم!»، معتبرة تدميرها للبنى الثقافية والمواريث الحضارية للأمم والشعوب التي استعمرها الغرب «رسالة حضارية» للرجل الأبيض! ومن أبى الانصياع لذلك، صنفته في عداد الأعداء غير المتمدنين، الذين لا حرمة لمواريثهم الثقافية ولا حق لهم في خصوصية التمايز عن الغربيين!..

وهذا الذي مارسه الاستعمار الغربي مع حضارات البلاد التي ابتليت به منذ أكثر من قرنين من الزمان، هو ذاته الذي تصاعدت بوتيرته وحدته «العولمة الأمريكية» في وقتنا الراهن، عندما أعلنت وتعلن أن المبادئ الأمريكية التي أعلنت مع الاستقلال الأمريكي - لا تقف عند حدود أمريكا - بل لابد من غرسها - سلمًا أو حربًا - طواعية أو كرهًا - الأمر الذي جعل هذه «الأمركة» تأخذ الصورة المعاصرة «للفرقة الناجية» التي تسعى لفرض نموذجها على العالم، وخاصة عالم الإسلام، الذي رأت فيه منعة واستعصاء على «نيرانيتها» و«حداثيتها» وعلمانيتها»..

وفي هذه النزعة العنصرية من نزعات تعصب «الفرقة الناجية» ما يرتقي إلى الأفعال لدى فرق وتيارات وجماعات في عالم الإسلام، بل وحتى في [illegible] الكنفوشيوسية الصينية والأرثوذكسية الروسية ضد المذاهب الغربية حضارة الإنسان.. وضد مذاهب دينية تريد أمريكا أن تبشر بها في فضاءات هذه الحضارات والقوميات.

[illegible] الفعل أم في إطار ردود الأفعال.

* * *

(٧)

هناك حدث كبير يدور في عدد من المجتمعات الإسلامية حول الموقف من الكتب التي يسميها البعض [كتب الضلال] وخاصة في ظل [illegible] الاتصالات والمعلومات، التي جعلت حجب هذه الكتب ومصادرتها أمرًا

[illegible] التي جعلت من هذه الخطب وهذه المقدمة [illegible] لإذعانه لتلك هذه الثقة على نحو أكثر شمولاً بدلاً من جحدها ومصادرتها.

وفي موقف من هذه الكتب المسمومة من قبل بعض [كتب الضلال] يجب التمييز بين مسؤولية «الضلال» في هذه الكتب، وبين يكون هذا التمييز بواسطة المؤسسات المعنية بتلك المقدمات في وسطها وموضوعيتها وعلميتها. وأن يكون الحكم بعد هذا التمييز المبني - للقضاء الموهن، على وعد له وحده، للمقص في مثل القضايا الفكرية التي خوطبت هذه الكتب على أن يكون حكمه في كل الأحوال، على «المقولات» وليس على «قائليها»، إذ قد تكون بينهم تأويلات حتى ولو كانت فاسدة - هي التي دفعتهم إلى قول «المقولات الضلال» هذه الأمر الذي يدرأ عنهم للقصد إلى تعمد إشاعة الضلال في المجتمعات التي هم فيها.

وعلى المؤسسات الفكرية، وعلى دور القضاء أن تلتزم بالمنهج القرآني الذي اتخذ طريق الحوار مع المقولات بالتي هي أحسن والكلمة الطيبة، والتمييز لهذه المقولات، حتى أصبحت آيات القرآن تتلوها وتتعبد بها وتتقرب بواسطتها إلى الله سبحانه وتعالى. وبذلك وفق هذا المنهج القرآني طريق المصدرة، خطب المقولات الضلال. بل وتنبها على أن المشركين هم أنفسهم كانوا يهجرون بهذا المنهج المقولات التي لا يؤمنون بها ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴿٢٦﴾ فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ﴿٢٧﴾ ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ [فصلت ٢٦-٢٨]

أن المنهج القرآني، في رفض المصدرة، والتعدي خطب المقولات الضلال، فيه لم يكتف بسماع تلك المقولات وتمحيصها - وهذا كان يستفيد أصحابها كي يتصحوا عنها ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة] ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ [الأنعام ٤٨] ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني

ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾ [الأحقاف:٤] .

فالمنهج القرآني لا يصادر «مقولات الضلال» بل يستنطق أصحابها بمنطقهم، ثم يتولى الحوار معها والتقيد بها بالمنطق العلمي والمنهج العقلي الذي شاع في حوارات القرآن الكريم مع كل ألوان الخصوم.

* * *

على أن هناك درجة من «مقولات الضلال» وكتبها، تلك التي لا تنبت عند التعبير عن الاجتهادات الخاطئة والتأويلات الفاسدة، وإنما تدخل في مخططات الحرب المعلنة على الإسلام وثوابته ومنظومة قيمه وعلى أمته وعلمه، سواء منها مخططات التنصير للمسلمين أو الهيمنة السياسية والحضارية على ديار الإسلام. فإذا دخلت «مقولات الضلال وكتبها» في إطار هذه المخططات كانت [illegible] الحرب والحرية التي تجب على المؤسسات الإسلامية [illegible] تحمي مقومات الاجتماع الإسلامي والعقائد الإسلامية من الآثار [illegible] المحققة بهذه المقولات التي تحملها كتب الضلال. ولا عبرة بكون هذه الكتب ستوضع في مواضع النشر والإذاعة المتوجهة للعالم - مثل شبكة [illegible] - حتى لو صودرت في دار الإسلام - فلا فرق بين [illegible] وبين أن نروج نحن لتجرع هذه السموم [illegible] مقولات حرمتها مؤسساتنا العلمية والسياسية وبين [illegible] من هذه المؤسسات [illegible] كان عموم هذه البلوى واقعًا مفروضًا على الناس!..

* * *

(٨)

في الموقف من الثقافات التي تنشر على النطاق العالمي، وفي [illegible] عبر الإسلامية، هناك مواقف ثلاثة، لكل واحد منها أنصار ومحبون.

وأول هذه المواقف هو موقف المثقف «الحالي الشغل»! [illegible]

ومستورد من الأفكار والأساطير والثقافات.

التحقيق، لأن بناء أسوار صينية
في عصر ثورة وسائل الاتصال!

[illegible]

[illegible]

الآخرين.. والتي هي أشبه ما [illegible]

وفاعلة ومتسرة [illegible]

الحضارات..

[illegible]

[illegible]

الأخرى

[illegible]

والعزلة. وفي التبعية والتقليد.

[illegible]

● [illegible] الإسكندرية [illegible]

[illegible] ترجموا علوم [illegible] العلوم الطبيعية والدقيقة [illegible]

يترجموا [illegible] مصر [illegible] ولا [illegible]

أي أنهم أخذوا ما يدعم [illegible] الإسلامية [illegible]

ويشوه خصوصيتها.

● وكذلك صنع المسلمون [illegible] الراشد الثاني عمر بن الخطاب [٤٠ هـ - ٢٣هـ ٥٨٤ - ٦٤٤م] [illegible]

[illegible]

وفقه معاملاتها..

● وكذلك كان الحال في التفاعل الإسلامي مع الحضارة الفارسية، فلقد أخذ المسلمون تجارب الفرس في التراتيب الإدارية، دون أن يأخذوا فلسفات المجوسية وعقائدها الدينية.

● وبنفس المعايير كان الانتاج والتفاعل الإسلامي مع المواريث الهندية، إذ أخذ المسلمون فلك الهند وحسابها، دون أن يأخذوا فلسفتها وديانتها.

● ولقد حكمت ذات المعايير الانفتاح الكبير للحضارة الإسلامية على التراث الإغريقي، فأخذوا من الإغريق العلوم الطبيعية والتجريبية، دون أن يأخذوا وثنية الإغريق، بل إنهم لم يترجموا آداب الإغريق وملاحمهم الأدبية والشعرية؛ لأنها كانت مليئة بالوثنية وصراعات الآلهة الإغريقية، وهم لم يترجموا الفلسفة اليونانية لتكون فلسفة الإسلام، ففلسفة الإسلام هي «علم التوحيد»، وإنما ترجموا عقلانية اليونان ليردوا بها على «العنوصية - الباطنية» التي كانت تهدد الإسلام.

● وبنفس المعايير كان انفتاح الحضارة الأوروبية - إبان نهضتها - على الحضارة الإسلامية، عندما أخذت العلوم التجريبية والمنهج التجريبي، والخبرات الإسلامية، دون منظومة القيم الإسلامية، والعقائد الإسلامية، وفلسفة العلم عند المسلمين.

● وبنفس معايير هذا التفاعل تعاملت نهضة مصر على عهد محمد علي باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ / ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] مع الحضارة الأوروبية، عندما أقام محمد على هذه النهضة على ساقين اثنتين: العلوم التجريبية الأوروبية وتقنياتها والتراث الإسلامي الذي عرف طريقه إلى الإحياء في هذه النهضة الحديثة.

فلما جاء الاستعمار الغربي، ودمر هذه النهضة، قلب الآية، فحرم بلادنا من العلوم التي تحتاجها، وفرض عليها مناهجه في القيم والعلوم الإنسانية والآداب والفنون، بل وأصبحنا ندرس ديننا على أيدي المستشرقين، وبمناهجهم المادية والوضعية العلمانية! فدخلنا بذلك - عصر التقليد للنموذج الغربي، ودبلت به ملكات الإبداع في محيطنا الإسلامي..

إن الخصوصية الثقافية هي الضرورة المحركة للعقل المسلم كي يبدع ويجدد بينما الانغلاق والتبعية والتقليد تفضي إلى الذبول والذوبان والاضمحلال.

(٩)

● لقد غيرت فلسفة الإسلام في النظر إلى الشرائع والمثل والعمل نظرته غير الإسلامية، وفي العلاقة بالتدريج بتلك الشرائع والمثل والعمل بالموقف الوسطي، الذي قرر أن دين الله واحد، من آدم إلى محمد، عليهم الصلاة والسلام، وأن شرائع السماء المتعددة منذ أقدم العصور إلى ظهور محمد عقائدها هي الدين الإلهي الواحد. فجمعت بهذه الفلسفة الوحدة الدينية مع التغيير في الشرائع الدينية أيضاً. أي تحقق النوع والتغيير والاختلاف في ظل وحدة الدين..

وبهذه الفلسفة الإسلامية في النظرة للآخر تُلغى جميع الإساءات بمعنى إصلاحية وإصلاح ثوري» تجاوز الاعتراف بالآخر والقبول به والتكيف له.. إلى حيث جعل هذا «الآخر في الشريعة» جزءاً من «تلك الديانة الواحدة»، وذلك لأول مرة في تاريخ العلاقات بين أبناء الديانات والحضارات.

فقبل الإسلام لم يكن هناك اعتراف من أي أحد بأي آخر. بل نجد أن الموقف السائد والمطرد هو الإنكار والإلغاء ومحاولات الإبادة من كل آخر. فصنع ذلك أتباع «أخناتون» [١٣٨ ـ ١٣٦٢ ق م] بأتباع ديانة آمون بأتباع أخناتون ـ في مصر القديمة ـ. وصنعت ذلك الوثنية الرومانية بالمسيحية المصرية، التي بادلت هي الأخرى هذه الوثنية نفياً بنفي واضطهاداً باضطهاد. وصنع ذلك الرومان ـ في عهد وثنيتهم ـ مع اليهود وصنعوه في عهد تنصرهم ـ باليهود وبمختلف النصارى غير المذعنة

ووحده الإسلام هو الذي بدأت به المسيرة جعل الآخر جزءاً من هذه الفلسفة، فقرر للآخرين ذات الحقوق وذات الواجبات في الدولة والأمة التي منها المسلمين، وعليهم ما على المسلمين، حتى يكونوا مسئولين عن كل ما يقع فيها وفيما عليهم..»

بل لقد جعل الإسلام من الآخر ـ غير جزءاً من أولى الأرحام بعد الأسرة ـ بيت فقط لأنه على نوع الإنسان، فجعل من كل بيت مكاناً يسكن إليه الجميع، وموضع محبته ومودته، بسبب ميثاق الفطرة الذي

لكأنهما ذات واحدة يجمعها لباس واحد ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ٨٧] ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢]

ولأن فلسفة الإسلام، وهي تتطلع إلى «المثال»، لا تغفل عن مكونات «الواقع»، تميزت بالعدل الذي لا يضع كل أهل الكتاب في سلة واحدة وصف واحد. وإنما ميزت بين فرقهم بحسب موقف كل فريق من «الكلمة السواء»، التي هي التمايز في الشرائع بإطار وحدة الدين. «الأنبياء أبناء علات، دينهم واحد، وأمهاتهم شتى» - رواه البخاري ومسلم وأبو داود - ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤]

فأهل الكتاب ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٥].

ومنهم الذين يرتزقون من التكذيب للحق الذي عرفوه كما يعرفون أبناءهم ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] ومنهم الملعونون ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]

ولذلك، فلا يمكن التسوية بين من هم أشد الناس عداوة ومن هم أقربهم مودة ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٢، ٨٣].

وليس من العدل - أبدًا - التسوية بين هؤلاء الذين تفيض أعينهم من الدمع مما

عرفوا من الحق، وبين الذين دخلوا في لون من الشرك والكفر: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴿٧٢﴾ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾ [المائدة: ٧٢، ٧٣]..

لكن الإسلام، مع هذا التمييز بين فرقاء أهل الكتاب، والعدل في التمييز بين مواقفهم من «الكلمة السواء»، قد جعل حساب كل ذلك إلى الله وحده يوم الدين.. أما في الدنيا والدولة والتكريم الإلهي لمطلق بني آدم، فقد قرر الإسلام لكل هؤلاء الفرقاء ذات الحقوق وذات الواجبات التي قررها للمسلمين، المؤمنين بكل الكتب وكل النبوات والرسالات.. وبنص عبارة رسول الله ﷺ في عهده النصارى نجران وكل من تنتحل دعوة النصرانية: «فإن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، وعلى المسلمين ما عليهم، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم»..

تلك هي مرتكزات التعايش مع الأديان الأخرى، في القرآن الكريم، وفي التطبيق النبوي لهذا القرآن الكريم..

* * *

ظاهرة التكفير المتبادل؟!

من الظواهر التي شاعت في حياتنا الفكرية - في العقود الأخيرة - ظاهرة الضيق بالرأي المخالف، وحكم غير المختصين في أعمال فكرية لا علاقة لتخصصهم العلمي بها، وقياسها بغير المعايير التي يجب أن تقاس بها؟! والذهاب في «ضيق الصدر الفكري»! إلى حد الحكم بالكفر على هؤلاء المخالفين؟!

ويخطئ من يظن أن هذا السلوك الرديء وقف على «الإسلاميين» الذين يكفرون نفرًا من «العلمانيين»، ذلك أن سلاح التكفير هذا قد أصبح مشهرًا ضد العديد من فصائل الإسلاميين، توجهه ضدهم «دول» و«مؤسسات»، وليس مجرد كتاب أو مفكرين؟! الأمر الذي يدعو إلى الاحتكام إلى الإسلام، طلبًا لكلمة سواء، في هذا الأمر الخطير..

وإذا كان إسلامنا قد علمنا أن معرفة الحق هي السبيل إلى معرفة أهله، وأن الإسلام هو الحاكم على الرجال، دون أن يكون في تصرفات «الرجال» - إذا تكبت طريق الحق - ما يعيب الإسلام، ومن ثم فإن على مختلف الفرقاء الذين يدافعون عن الإسلام دفع «الدية التي قتلت صاحبها» من فرط حبها - غير الواعي - إياه؟! وأيضًا أولئك الذين يتلقفون صيغ هذه «الدية» لتشويه الدعوة المقدسة والسبيلة من أجل استكمال أسلمة الواقع والقانون في مجتمعات المسلمين. إن مختلف الفرقاء في هذه القضية مدعوون إلى الاحتكام إلى «الحق»، كما تمثل في أصول الإسلام - قرآنًا وسنة - وفي فكر أعلامه، وفي تطبيقات هذه الأصول ومناهج هؤلاء الأعلام، ومنهم علماء وأعلام الأزهر الشريف، على امتداد تاريخه العريق.

● فالله، سبحانه وتعالى يعلمنا - بقرآنه الكريم - تفرده وحده، واختصاصه

دون سواه، والحكم على معتقداته ومصادره والأفكار والعلوم، لأنه وحده صاحب العلم المحيط بما فيها، لم يعط شيئاً من ذلك لأحد سواه ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ [النساء: ٩٤].

ولقد وقف أئمة تفسير القرآن الكريم وأعلامه أمام هذا التوجيه القرآني والتعريفة الإلهية، وقفة ذات دلالة، فقالوا لنا: إن في هذا التوجيه الإلهي «من الفقه باب عظيم، وهو أن الأحكام تناط بالظنان والظواهر، لا على القطع والاطلاع على السرائر، فالله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر»، فمن سعى سعيه هذا لكهانة الكنيسة، باسم الإسلام وفي كثير من مواقعهم أن يتقولوا على الإسلام ما لم يقله، وأن يحجروا كتابه، ولم يقهروا عزمه، ولم يكتشفوا في فكره كله، واحداً؟!..

وعلى أعداء الشيعة، وأنصار «المعتزلة»، والمشرين بالشيعة بمختلف فرقها، أن يعلموا أن هذه «المصادر» ليست من الإسلام في شيء، ومن ثم فلا حجة فيها على الإسلام؟!..

● ورسول الإسلام ﷺ هو الذي تعلم منه النهج والقدوة في هذا الشأن، لقد جاءه نفر من صحابته يحدثونه عن «وساوس» التي تعتلج في «نفوسهم» في جوهر القدس ومحور التقديس في جناب الله! فلم يحتمل رسول الله ﷺ ولم يتفهم ولم يتعاطف مع موقف يضعف فيه الإيمان، ولم يتعاطف معهم وقلقهم الفكري، و«شكهم المنهجي» الباحث عن سبل تثبيت دعائم «الصريح الإيمان»، ومحض الإيمان» ولبه وجوهره؟!

ففي الحديث، الذي يرويه أبو هريرة، يقول: جاء نفر من الصحابة إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: «يا رسول الله، إن أحدنا يحدث نفسه بالشيء ما يحب أن يتكلم به وإن له ما على الأرض من شيء، وما نجد في أنفسنا ما يعظم أحدنا أن يتكلم به»!

فأجابهم الهادي البشير: «وقد وجدتموه»؟! قالوا: نعم. فقال: «ذاك صريح الإيمان، ذاك محض الإيمان»[2]؟!.

● وإنها لشهيرة وحاسمة قصة ذلك الحديث الذي رواه بطلها أسامة بن زيد، رضي الله عنهما، قال: «بعث رسول الله ﷺ في سرية، فصبّحنا الحُرقات [مكان] - من جهينة - فأدركت رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ، فقال: «أقال: لا إله إلا الله، وقتلته؟!».. قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفًا من السلاح قال: «أفلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا؟!» فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ»[3].

وأمام هذا النهج النبوي، والموقف الإسلامي الجامع يقف الإمام النووي [٦٣١ - ٦٧٦هـ ١٢٣٣ - ١٢٧٧م] وهو يشرح «صحيح مسلم»، فيقول: «إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان، وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه»!.

فعلى الذين لم يفقهوا نهج الإسلام في صيانة العقائد عن عبث الأحكام وطائش القرارات، أن يتقوا الله في هذا النهج الذي تميز به الإسلام وامتاز على غيره من الديانات..

وعلى الذين يكيدون للإسلام ونهجه بتصيد العابث من الأحكام والطائش من القرارات، أن يميزوا بين هذا النهج الراقي للإسلام الحنيف وبين عبث العابثين فمعرفة الحق هي السبيل إلى معرفة أهله - وليس العكس - وليس في حكم «الرجال» ما ينهض حجة على الإسلام؟!..

● وها هو حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥هـ ١٠٥٨ - ١١١١م] يعلم الدنيا أن هذا المنهج الإسلامي لم يكن مجرد «فكر نظري»، وإنما كان التزام حضارة وضعه أعلامها في «الممارسة والتطبيق»، فيقول: إنه «ينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم»[4]!

● وفي عصرنا الحديث، تحدى السيد رشيد رضا المنهج الإسلامي العظيم فحدث تخبط وحد من دعاة «التغريب» هو فرج أنطون [١٨٧٤ ـ ١٩٢٢] ـ من موقف الإسلام ونهجه هذا ومن الكنيسة المسيحية التي زعمت لنفسها حق الحكم على العقل والضمائر، يسري اليوم الأخ المسيحي الإسلامي الحديث، ولا سيما في الأزهر الشريف الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م] يقول: «إن الله لم يجعل للخليفة ولا للقاضي ولا للمفتي ولا لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام. ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته ربه، أو يبارعه في طريق نظره. فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتبشير عن بشر، وهي سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خوّلها لأعلاهم يستول بها من أدناهم. وليس لمسلم، مهما علا كعبه في الإسلام، على حر، مهما انحط مرتبة فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد. ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر» [١٩٠٢].

فكان في هذا الفكر الوجه المشرق للإسلام في هذا الموضوع يعلم منه الفرق الواضح بين «الإسلاميين» وبين «التغريبيين» على حد سواء!

● بين وقت لا بد أن نذكر كل الفرقاء، من العصر أسمائهم بموقع واضح من دعاة «التغريب» وبتبعيته للغرب في فكره وأسلوبه، فإنه لا بد أن نذكر كل هؤلاء الفرقاء بنهج الأزهر، تاريخيًا، في مثل هذه الأمور.

لقد جاء حين من الدهر ادعى فيه واحد من علماء الأزهر ـ هو مرجوح الشيخ علي عبد الرازق [١٣٠٥ ـ ١٣٨٦هـ ١٨٨٧ ـ ١٩٦٦م] ـ دعوى لم يسبقه عالم مسلم عبر تاريخ الإسلام الطويل.. ادعى أن الإسلام دين لا دولة، وأن نبيه رسول رسالة روحية وليس حاكمًا ولا قائد دولة، وأن هذا الإسلام منذ تشكل المسيحية يدعو لأن ندع ما لقيصر لقيصر وما لله لله؟!..

[illegible]

[illegible]

١٩٢٦م [illegible] [في الشعر الجاهلي] ، وقد [illegible] من إلقاء ظلال الشك الذكارتي على بعض من قصص القرآن الكريم؟] .

[illegible]

العريق ... كانت مقارعة الحجة بالحجة ... [illegible] الله بالحكمة [illegible]

الضمائر والعقائد والأفئدة والقلوب ...

[illegible]

والتوجيه

[illegible]

بكتابه المبين على قلب الصادق الأمين، عليه الصلاة والسلام

* * *

[illegible]

وإن هذا البلاء، المتمثل في «ضيق الأفق» و«ضيق الصدر الفكري» إلى حد تكفير المخالفين - إن هذا البلاء هو أعدا أعداء «الإبداع» و«الاجتهاد» و«التجديد»!..

فيتق الله المخلصون - العاقلون - من مختلف الفرق!!

* * *

● **الهوامش**

(١) القرطبي [جامع لأحكام القرآن] جـ٥ ص٣٣٩، ٣٤ طبعة دار الكتب المصرية

(٢) حديثان رواهما مسلم والإمام أحمد

(٣) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد

(٤) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٤٣ طبعة المنيرة - مكتبة صبيح بدون تاريخ

(٥) [أعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص٢٨٣ - ٢٨٩ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

* * *

معركة في كتاب:

تهافت الفلاسفة

مؤلف هذا الكتاب هو حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي [٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م] فقيه شافعي، ومتكلم أشعري، بل هو واحد من أبرز الذين طوروا مقولات ونظريات الأشعرية وهو، أيضاً، أصولي ومتصوف وفوق كل ذلك، ومعه، متصوف شرعي.

ولقد كان ميلاد الغزالي، وكذلك كتب شأنه، ثم وفاته بخراسان. ولد في «طابران»، من أعمال «طوس» ثم رحل طالباً للعلم، ومعلماً، إلى كثير من أقاليم وحواضر الإسلام مثل نيسابور، وبغداد، والحجاز، والشام، ومصر وغيرها..

ولقد تجاوز الغزالي، في معيار العلم الإسلامي، درجة المجتهد والمجدد، إلى حيث أصبح، في تاريخ الفكر الإسلامي «ظاهرة فكرية»، فاق عصره، وتركت بصماته على مسيرة الفكر الإسلامي قبل تلا عصره من عصور، بل لا تزال مجتهداته وآراؤه الفكرية تضع قطاعات واسعة من الثقافة الإسلامية حتى الآن.

ومؤلفات الغزالي قد بلغت نحواً من مائتي كتاب ورسالة، كتب أغلبها باللغة العربية وبعضها باللغة الفارسية ـ ولقد ترجمت إلى العربية ـ كما ترجمت العديد من مؤلفاته إلى العديد من اللغات الإسلامية والأجنبية ـ ومن أهم كتبه غير كتاب [تهافت الفلاسفة] ـ [إحياء علوم الدين] و[الاقتصاد في الاعتقاد] و[معيار العلم] و[فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] و[معارج القدس] و[المنقذ من الضلال] و[مقاصد الفلاسفة] و[فضائح الباطنية] و[المعارف العقلية] و[مشكوة الأنوار] و[جواهر القرآن] و[التبر المسبوك في نصيحة الملوك] و[نصيحة الخادمين] و[المستصفى من علم الأصول] و[ياقوت التأويل في تفسير

الحسى] إلخ.. إلخ

[معيار العلم].. وغيرهما.

الفلاسفة القدماء ـ أى اليونانيين ـ .

• منهاجه في النقد

وقد كانت الفلسفية الإسلامية كما فهمها الغزالي، ودفع عنها، وحدة هي الفلسفة المؤسسة، التي توحي بين «نور العقل» و«نور الشرع»، وتبني وهي «الفلسفة الإسلامية الحقة» ليس بتبرئتها، وتطهيرها عن غير الطاهرية المتسربة الخرقة، وعن غير الفلاسفة وهي فلسفية «أهل السنة» الذين تحققوا بالا معتقدة من الشرع المنزل وحي المعصوم لأن مثل العقل البصير بنوره عن الأوهام والأدناس ومثال الغزالي الشمس المنيرة للعيان فهي تعرض عن العقل، مكتسبة من القرآن، مثله المعترض لنور الشمس معمماً للأجسام، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور»[1].

وكانت هذه هي الفلسفة الإسلامية، كما آمن بها الغزالي. وكان أهل السنة في منهاجه في نقد تعاليم هؤلاء الفلاسفة كان يعتبر هذه الفلسفة الإسلامية المؤمنة فهو بهم يحاكم تعاليمهم إلى الشرع الإسلامي وحده، وبه يحاكمهم إلى العقل أيضاً، فكان في هذا الكتاب - فيلسوف الله، يكشف تهافت مقولات فلسفية رأى منشؤها من تفريط شرعي إسلامي، ومن تفريط العقل منها أيضاً.

وهو - في هذا الكتاب - يدعو الفلاسفة «أعني الإغريق ومن تبعهم من المسلمين لهم» وهو لا يكفر الفلاسفة بتعميم وإطلاق - فقد كان من أكثر العلماء تحرجاً من التكفير - وهو رأيه يتحدث عن هؤلاء الفلاسفة فيقول «إنهم مؤمنون بالله، ومصدقون برسله، ولكنهم اخطأوا في تفاصيل بعد هذه الأصول، قد زلوا فيها، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل» فقد «لحق كل فريق من الأوائل والأواخر على الإيمان بالله واليوم الآخر، والاختلافات راجعة إلى تفاصيل خارجة عن هذين المطلبين، الذين لأجلهم بُعثت الأنبياء مؤيدون بالمعجزات، ولم يذهب إلى إنكارهما إلا شرذمة يسيرة لا يؤبه بهم»[2].

فهو لا يصف عموم الفلاسفة في حياة هذه الدهرية، الذين كفروا بالله وباليوم الآخر. فالخلاف مع هذه الفئة في الأصول، بينما الخلاف في التفاصيل مع الفلاسفة الذين توجه إليهم بالنقد في هذا الكتاب

ولذلك، حصر الغزالي المقولات الفلسفية التي رأى كفر قائليها فيما هي متعلقة «بالأصول».. وهي - في كتابه هذا - ثلاث مسائل:

«إحداها: مسألة قدم العالم، والقول بأن الجواهر فيه كلها قديمة.

والثانية: القول بأن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص، وإنما يقف علمه عند ذاته فقط..

والثالثة: إنكار بعث الأجساد والأبدان وحشرها يوم القيامة..»[3]

وذلك، لأن القول القاطع بهذه المسائل الثلاث، فيه إنكار وتكذيب لما أخبر به الأنبياء والمرسلون جميعاً، وهو ما لم يعتقده أحد من فرق المسلمين ومذاهبهم. أما ما عدا ذلك من مقولات الفلاسفة - الأوائل والأواخر - فإن لها شبهاً بمقالات فرق إسلامية، إن عدها البعض في «أهل البدع»، فلقد رفض الغزالي تكفيرها فالتكفير خاص «بما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين. كالقول في حادث العالم، وصفات الصانع، وبيان حشر الأجساد والأبدان. وقد أنكروا جميع ذلك..»[4]

* * *

• المقدمات.. والفصول

ولقد قسّم الغزالي كتابه هذا إلى أربع مقدمات، وعشرين مسألة، وخاتمة. تحدث في المقدمة الأولى عن طول اختلاف الفلاسفة، وكثرة نزاعهم، وتباعد طرقهم.. الأمر الذي يقطع بلا يقينية مقولاتهم، التي تغاير في اليقين المقولات الرياضية والهندسية التي ألفوا فيها..

وتحدث في المقدمة الثانية عن أقسام الخلاف بين الفلاسفة وبين غيرهم من الفرق.

وتحدث في الثالثة عن منهجه في إبطال الباطل من مقولاتهم، وكيف أنه استعان في هذا المقام بحجج الفرق الإسلامية، حتى تلك التي يختلف معها الغزالي والأشعرية.. لأن التناقض بينه وبين هذه المقولات الفلسفية مقدم على التناقضات

مع فرق الإسلامية الأخرى التي سنأتي لذكرها حاضرًا في التفصيل، وهذا [الفلاسفة] يعرضون لأصول الدين، فلتتضح عليهم، فعند الشدائد تذهب الأحقاد! - وهو، بهذا المنهج، يقدم مدخلًا في فقه وترتيب الأولويات!

وفي المقدمة الرابعة تحدث الغزالي عن أحوال الفلاسفة، الذين حصر يقين المعقولات بصورها، ودلل عندما حصر علومهم الرياضية والهندسية والمنطقية مقالاتهم في الإلهيات، على حين أن الرياضيات راجعة إلى الحساب والهندسة، وهي لا ينكر بها ولا اختلاف في حقائقها وقوتها، بينما كان خطأ في علومهم الطبيعية يسيرًا، وفي الإلهية كثيرًا، ولقد استعانوا بهذا الخلط، على تمويه أخطائهم في الإلهيات بإيهام صحتها عن طريق الطبيعيات والرياضيات، برغم الشوية بين جميعها[٥].

وحديث الغزالي، في هذه المقدمة الرابعة، يفتح باب القضية الحديثة التي تسميها المنهجية الوضعية المعرفية، والفلاسفة المؤمن الغزالي - هم عند المنهجية الأوروبية - عندما أرادوا تطبيق منهج العلوم الطبيعية - الدقيقة والتجريبية - على العلوم الاجتماعية - علوم النفس والسياسة والاجتماع والاقتصاد والتاريخ واللغات والفلسفات والآداب - مقصرون على نظرياتهم في العلوم الاجتماعية الإنسانية وعلى مقولاتهم الفلسفية بشكل خاص، العلوم الطبيعية وقوانينها الأساسية التي يختلف معهم فيها الكثيرون.

وبعد هذه المقدمات الأربع، عرض الغزالي للمسائل العشرين التي تناول فيها تناقضات مذهب الفلاسفة في قضايا مثل أزلية العالم وقدمه وأبديته وخلوده، وعجز مذهب الفلاسفة عن البرهنة على أن صانع العالم هو الله وعلى وحدانيته، وتنزيهه عن الجسمية والتحيز، وربط مذهبهم في نفي الصفات الإلهية ولزوم القول بالكثرة بمذهبهم، ومن ثم تناقضه مع دعواهم الإيمان بالله ومذهبهم في العلم الإلهي، الذي ذكروا فيه علم الله بالجزئيات، وعجز أن العلوم المسماة هي التي تعلمها، وكشف مذهبهم في النفس التي هي في حقيقته مذهب الجسمية المطلقة، المنكرة لإمكانية حرق بعدة من غير مسّ النار، ومذهبهم في استحالة إعادة على الصور بشخوصها، وبطلان قولهم بـ

سعث و حشر واسدوا أنه في الجنة ولنار هو للعباد و لا روحاني لا بالأجساد والأبدان[٦]».

وكمثال على حقيقة موقف الغزالي في هذه المسألة - وهو موقف قد أسيء فهمه كثيراً - رأيه في «السببية». فقد شاع - شيوع «خطأ الشائع!» - فكر الغزالي تعلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات، بمعنى أكثر دقة على الفلاسفة هو القول «باحتمية المطلقة» التي لا تتخلف، في علاقة الأسباب بالمسببات. فبعد أن نفى ضرورة - التي سماها «الاقتران» القائمة بين الأسباب والمسببات، المفهم إذا أراد مسبِّب الأسباب وخالقها إظهار «الإعجاز»، فإنه قد على إخلال القوانين غير معتادة محل الأسباب المعتادة، بخلق فيها بعض والاقترانات معتادة. وتأمل عبارات الغزالي، في هذه المسألة، لا يدع مجالاً لشك في أن هذا هو مراده. فهو يقول: «إنا نسلم أن النار خلقت خلقة لأجلها قضت ممالئتها أحد قسميها، ولم نعرف بنفسها إذ ما ثبت من كل وجه» ثم يضيف حديثه عن الإنسان بقدرة مسبِّب الأسباب على خرق هذه الاقترانات بإيجاد أسباب غير معتادة، فيقول - مستطرداً: «ولكنا مع هذا نجوز أن يُلقى شخصٌ في نار فلا تحترق، بل تتغير صفة النار أو يتغير صفة الشخص، فيحدث من الله تعالى، أو من الملائكة صفة في النار تقصر سخونته على حسبه بحيث لا تتعداه، وتبقى معه سخونتها، وتكون على صورة النار حقيقة، أو يحدث في بدن الشخص صفة، ولا نخرجه عن كونه حياً وعضواً فيدفع الضرر»[٧].

فالغزالي لا ينكر ضرورة على الأسباب في مسبَّبات، وإنما «يجوز» سبحانه لأسباب أخرى توقف عمل الأولى، ويعطل هي بدلاً منها. وكما أن الجسم لا يحترق إذا هو ظل مدة عارضة - «كالبطلة» - الذي تحدث عنه الغزالي في تعليله لفكرة «الجواز» سبحانه الأسباب من قبل مسبِّب الأسباب، سبحانه وتعالى، وذلك إيمانٌ «بقدرة الله، التي لم يشاهد جنسها، فلا يعلم كل إمكانها، والحكم باستحالتها»[٨].

ولست، فحن لا ندهش عندما نرى أن رأي الغزالي هذا - في كتابه [تهافت الفلاسفة] هو نفسه رأي ابن رشد [٥٢ ٥٩٥ هـ ١١٢٦ ٩٨ م. - في

كتابه [تهافت التهافت] . الذي رد فيه على الغزالي! ـ فابن رشد، المناصر لعلاقة ضرورية بين الأسباب والمسببات، هو ـ مثل الغزالي ـ مؤمن بأن هناك فاعلاً وراء الأسباب المعتادة، لكنه في حين أن الغزالي يرى أن هذا الفاعل هو الله، يرى ابن رشد أن هذا الفاعل هو الطبيعة. وعنده «لا يسعى أن يُشك في أن هذه الموجودات قد يمنع بعضها بعضاً وهي بعض، وليس ليست ممكنة بالنسبة إلى هذا الفعل، بل بالفاعل من خارج، فعدم الشرط في فعلها، بل في وجودها، فضلاً عن فعلها. ولا يشك أحد من الفلاسفة في أن الإحراق الواقع في القطن من النار، مثلاً، إن النار هي الفاعلة له، لكن لا بالإطلاق، بل من قبل أن القطن من خارج، هو شرط في وجود النار، فضلاً عن إحراقها..»[18]!

فلا خلاف في النتيجة، ولا في علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات. وإن الخلاف مع الغزالي لمتأتٍ من أن مفهوم «الفاعل» يجعل المسببات متعلقة بالأسباب العادية وحدها، منكرين بذلك قدرة خالق الأسباب ومسببها على خلق الأسباب غير المعتادة محل هذه الأسباب المعتادة..

* * *

والعربي، كما سبق ـ في تراثه العقلي ـ يرى أن هذه العلاقة في الأسباب والمسببات هي الذي يسمح على ضرورة تحديد المراد بالمفهوم والمضمون من المصطلحات، كشرط من شروط صحة الحوار مع الفلاسفة، وحتى مع الخصوم. فإذا كان «المنطق» هو «آلة الفكر» في المعقولات، فالمنطق الأساسي على فهم الفلاسفة لمفاهيم مصطلحاتهم المتضمنة، وصراعهم في العصر الوسيط، وحتى ـ في [تهافت الفلاسفة] ـ يسمح على ضرورة الاطلاع على كتابه [مقاصد الفلاسفة]، الذي تناول فيه ما سماه الفلاسفة علم المنطق وصولاً إلى تحرير وتحديد المفاهيم، كشرط لموضوعية الحوار والجدل[19]..

* * *

والمكانة المحورية لكتاب الغزالي هذا في سيرة الفلسفة الحضارية الإسلامية، كان الاهتمام به ـ نشراً وشرحاً وتعليقاً ونقداً ـ من قبل كثير من الفلاسفة والمفكرين قبل رشد قد سعى ابن رشد لتقصه في كتابه [تهافت التهافت]

كما صنف للسلطان العثماني محمد الفاتح [٨٣٣ ـ ٨٨٦هـ / ١٤٣٠ ـ ١٤٨١م] من العلامة مصطفى بن خليل السرسوي، المشهور بـ «خوجة زاده» [٨٩٣ هـ / ١٤٨٨م] أن يكتب «تحكيماً» بين الغزالي وابن رشد، فكتب كتابه [تهافت الفلاسفة] الذي اقتفى فيه مذهب الغزالي ـ مع انتقادات وشروح وتعليقات

من بعد وجدنا مقالات الغزالي ـ في هذا الكتاب ـ سلاحاً استخدمه خصوم «الرشدية اللاتينية» ـ في أوروبا ـ إبان النهضة الأوروبية الحديثة، مستمرين بهذه المقدمات للإيمان المسيحي، في مواجهة «وضعية ومدنية» الفلاسفة المتنورين

وقد عرف هذا الكتاب طريقه إلى الطباعة منذ يزيد على مائة عام فصدرت له «طبعة حجر» في «بومباي» بالهند ـ سنة ١٣٠٤ هـ / سنة ١٨٨٧م ثم طبعته المطبعة الخيرية ـ بمصر ـ سنة ١٣١٩هـ / سنة ١٩٠١م ـ ومعه [تهافت التهافت] لابن رشد، و[تهافت الفلاسفة] لخوجة زادة ـ . ثم أعيدت هذه المجموعة ـ في طبعة الحلبي ـ سنة ١٣٢١هـ / سنة ١٩٠٣م ثم طبع بتحقيق «الأب بويج» ـ ببيروت ـ سنة ١٣٤٥هـ / سنة ١٩٢٧م . ثم ـ بتحقيق وتعليق الدكتور سليمان دنيا ـ في طبعة الحلبي ـ سنة ١٣٦٦هـ / سنة ١٩٤٧م وهي الطبعة التي أخرجتها دار المعارف ـ بمصر ـ سنة ١٣٧٤هـ / سنة ١٩٥٥م في حدود ذلك من الطبعات، التي تفاوتت حظوظها من التحقيق والتدقيق والتعليق

* * *

● الهوامش

(١) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٢، ٣ طبعة القاهرة. مكتبة صبيح بدون تاريخ

(٢) الغزالي [تهافت الفلاسفة] ص٣. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م.

(٣) المصدر السابق. ص٩١

(٤) المصدر السابق ص ٥

(٥) المصدر السابق ص٦٠٣

(٦) المصدر السابق ص٦ ـ ٩

(٧) المصدر السابق ص٦٧، ٦٨.

(٨) ابن رشد [تهافت التهافت] ص١٢٥. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م

(٩) الغزالي [تهافت الفلاسفة] ص٥، ٦

* * *

معركة في كتاب:

تهافت التهافت

مؤلف هذا الكتاب هو ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٤هـ ١١٢٦ - ١١٩٨م] فيلسوف حكيم ومتكلم مسلم وفقيه مالكي وقاضي القضاة وطبيب عظيم وأديب ولغوي أبدع في ميادين هذه العلوم والفنون آثاراً فكرية خالدة، تشهد على «التخصص العميق» مع «الموسوعية» التي خاطب بكل هذه الميادين.

فله في علم الكلام [مناهج الأدلة في عقائد الملة] بسط فيه الشريعة ليثبت لمن ظن - من المتكلمين - مخالفتها للحكمة والفلسفة أنهما متآخيتان. وله في المنهج [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] بسط فيه الحكمة ليثبت لمن ظن - من المتسننين إليها - مخالفتها للشريعة أنهما الأخوان المتفقان. وله في الفقه [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] وهو الذي فلسف فيه اختلافات الفقهاء. وله في اللغة والأدب والنحو [تلخيص كتاب الشعر] و[الضروري في النحو] و[كلام على الكلمة والاسم المشتق]. وله في الطب أكثر من عشرين كتاباً، أشهرها [كتاب الكليات]. وله في الفلسفة وخاصة شروحه لفلسفة أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ق م] - ما يزيد على السبعين كتاباً. أما كتابه [تهافت التهافت] فلقد ذاعت شهرته، لأنه كان السلاح الذي دافع فيه ابن رشد عن الفلسفة والفلاسفة، عندما كرسه لرد الهجوم الذي شنه عليها أبو حامد الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥هـ ١٠٥٨ - ١١١١م]

وكما تميز ابن رشد بالاجتهاد في كل ما كتب عنه وألف فيه، كذلك تميز «بعدائه للعلماء»، التي تجعلهم متحزبين للحق الذي هو رسالتهم فيما يكتبون... فعنده «إن العالم، إنما هو عالم، إنما قضاؤه طلب الحق، لا إيقاع الشكوك وتحيّر العقول».

و«حياة» لعالم لابد أن تكون مجسداً «فكره»، حتى تكون قدوة جادة لمتعلم لتي تشير به بين اناس «فهي تكون الأقاويل التي بُحِثَ بها على لسُن متبعيه، إذا كن مشيرون بها ذوي صلاح وحسن فعل، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هذه معصومة من وجوده فيه. فإنه إذا وجد فيما خُلق الذي نحث عليه كان قولنا في الحث عليه أشد إقناعًا»[2]..

ولأن ابن رشد قد جمع بين الإبداع الإسلامي، في الفقه والفلسفة والكلام، وبين تقديمه لأكبر مشروعات الفلسفة اليونانية. فلسفة أرسطو. فقد وضع منهجًا عادلاً لتنقية الأفكار بين الحضارات المختلفة، وبين المتفقة منها والمختلفة. فالعدالة مع «الذات» تقتضي العدالة مع «الآخر». ولقد يجب علينا أن نقدم من الأمم السابقة نظرًا في الموجودات، ونعتبر فيها، بحسب ما يقتضيه شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، ونقبله في كتبهم، فما كان منها موافقًا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه. وما كان منها غير موافق للحق، نبهنا عليه، وحذرنا منه، وعذرناهم[3].

ولقد أجاد «ابن الأبار» [595 ـ 658 هـ 1199 ـ 1260م] عندما وصف ابن رشد، فقال: «كانت الدراية أغلب عليه من الرواية. درس الفقه والأصول وعلم الكلام، وغير ذلك. ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلمًا وفضلاً. وكان على شرفه أشد الناس تواضعًا وأخفضهم جناحًا. عُنِي بالعلم من صغره إلى كبره، حتى حكي عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله، وأنه سود فيما صنّف وقيّد وألف واختصر نحوًا من عشر آلاف ورقة. ومال إلى علوم الأوائل، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره. وكان يُفْزَعُ إلى فتواه في الطب كما يُفْزَعُ إلى فتواه في الفقه، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب»[4].

* * *

• معركة التهافت

لقد ولد ابن رشد بعد وفاة حجة الإسلام أبي حامد الغزالي [450 ـ 505 هـ 1058 ـ 1111م] بخمسة عشر عامًا. أي أنه ولد وعاش في قلب سلطنة الهيمنة الفكرية للغزالي على مختلف مذاهب الفكر في عالم الإسلام. فقد عاش حياته

[illegible]

عن رتبة اليقين والبرهان»(١٩).

[illegible] ابن رشد [illegible] لا يختلف [illegible] بقدر ما كان خلافه مع المنهج الذي [illegible] في كلام الفلاسفة، [illegible] الفلاسفة [illegible] «تهافت الفلاسفة» [illegible] الإسلامية [illegible] ابن رشد، فلم يكن هو [illegible] خلافاً في العقيدة الإسلامية [illegible] ولا في [illegible] ابن رشد لا يختلف مع [illegible] في قواعد [illegible] التأويل، بل [illegible] أكثر شرحاً في [illegible] التأويل(٢٠)، بقدر ما كانت مواجهة [illegible] للفلاسفة [illegible] ابن رشد من [illegible] مقولات الفلاسفة ومقاصدهم.

[illegible]

[illegible] [٢٦ / ٢٣٦ ، ٨٧ ، ٩٥ [illegible] ٣٧ ، ٤٢ [illegible] ٩

[illegible]

كتبه، إن علومهم إلهية ظنية»(٨٠).

تلك هي الحقيقة، التي تحتاج إلى تدبر جديد.. وكبير!.

• المواجهة حول الأصول

وقد كان الغزالي قد حدد - في [تهافت الفلاسفة] - أن الأخطر في مواجهته مع الفلاسفة، إنما هو الخلاف معهم في «الأصول»، وليست الاختلافات في «الفروع والتفاصيل والجزئيات» وأن أخطر هذه الخلافات هي ثلاث التي اتهم فيها الفلاسفة من أجلها، مؤدية بهم إلى الكفر، وهي قولهم

١ - بقدم العالم، وجواهره التي فيه، لأمر بدي يبطل الدليل على وجود الخالق - دليل حدوث العالم الذي لا بد له من مُحْدِث -

٢ - وبأن الله، سبحانه وتعالى، لا يعلم الجزئيات الصادرة عن الأشخاص، لأن علمه قاصر على ذاته -

٣ - وبأن البعث والحشر والجزاء - نعيمًا وآلامًا - إنما هو للمعاني والأرواح، لا بالأجساد والأبدان .

وقد كتب هذه القولات الثلاث هي التي رأى أخطر المتصدين التي دار حولها الخلاف بين ابن رشد والغزالي - في كتابيهما - فقد توقف أمام مقالات ابن رشد، في هذه القولات، سبعة براهين صدق على واحد منها بالوجوب والاعتقاد، وسمى من يذهب إليها وحتى أن خرج من الخلاف بينهما بأنه كان جزم بالكفر وصدق هذا القول فيهم بمعرفي فحسب مقالات الفلاسفة فقط، ثم يتصدى بعد ذلك

• في مسألة قدم العالم التي أن يعرض لها قول الفلاسفة فيها مخرج يفهم من سياقه، لأن حدوث العالم هو الدليل على وجود الخالق القديم، لا يحتمل ابن رشد فيه أي رأي في هذا الذي جمع على اعتقاده المسلمون، ولا يختلف معه في أن هذا العالم قديم بقدم الله، هو رأي الفلاسفة القدماء، فهو يرى أن الدليل يدل على المفهوم المعرفي - فقد أخطأ من فسر «العالم» في «الشاهد» - أي قبل أن يدخل عليه التعديل على حقائق العالم بالشهادة - ليست تحتمل في الحديث عن الله، وجميع ما يعلم - إلا بالكاد «الشاهد» هو معلوم بالضرورة لله وفعله، فضلاً عن ذاته، سبحانه «فالعلم الإنساني قاصر عن إدراك كنه ذلك العلم» وقياس الغائب على الشاهد هو الخطأ الذي وقع فيه المتكلمون، حتى يبطل كلامهم «بأنه قد تحقق، لأنه بيان لأن [illegible]

[illegible]

فمن رام أن يشبه الموجودين أحدهما بالآخر، [illegible] يوجده الفاعلات هنا، فهو شديد الغفلة عظيم الزلة..»[9].

أما علاقة العالم «بالقدم» أو «بالحدوث»، فيجب أن تبرأ من المفاهيم التي [illegible] الاختلاف بينها بين المتكلمين [illegible] الحكماء المتقدمين يكاد [illegible] الاختلاف في التسمية، [illegible] هنا ثلاثة أصناف من الموجودات، طرفان، وواسطة بين الطرفين [illegible] في الواسطة

[illegible] الأجسام التي يدرك [illegible] الموجودات [illegible] تسميتها مُحْدَثة

[illegible] الموجود [illegible] ولا [illegible] وهذا أيضاً [illegible] الجميع [illegible] على تسميته قديماً وهذا الموجود مُدرَك بالبرهان، وهو [illegible] تبارك وتعالى الذي هو فاعل [illegible] والحافظ له سبحانه وتعالى قدره

وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شيء، أعني عن فاعل. وهذا هو العالم بأسره. فهذا الموجود قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقي، ومن الوجود القديم، فمن غلّب ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المُحْدَث، سماه قديمًا، ومن غلّب ما فيه من شبه المُحْدَث، سماه مُحْدَثًا. وهو، في الحقيقة، ليس مُحْدَثًا حقيقيًا ولا قديمًا حقيقيًا، فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي ليس له علّة»[10].

هكذا كشف ابن رشد عن مبررات انتفاء الخلاف، فتحديد مضامين مصطلحات «القدم» و«الحدوث» يكشف عن أمر جديد، غاب عن الذين جعلوا من هذه القضية تهمة اتهموا بها الفلاسفة القدماء..

وحتى «ظاهر الشرع»، فإنه لا يشهد لما قال به المتكلمون من أن معنى حدوث العالم هو الاختراع من غير شيء. «فالحدوث، الذي صرح الشرع به في هذا العالم، هو من نوع الحدوث المشاع ههنا، وهو الذي يكون في صور الموجودات، التي يسمونها الأشعرية صفات سلبية، وتسميها الفلاسفة صورًا، وهذا الحدوث إنما يكون من شيء آخر، وفي زمان، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقًا﴾[11]، وقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾[12] الآية. وأما حال طبيعة الموجود الممكن مع الموجود الضروري فسكت عنه الشرع لبعده عن أفهام الناس، ولأن معرفته ليست ضرورية في سعادة الجمهور.

وأما الذي تزعم الأشعرية من أن طبيعة الممكن مُخْتَرَعَة وحادثة من غير شيء، فهو الذي يخالفهم فيه الفلاسفة، من قال منهم بحدوث العالم أو لم يقل، فما قالوه - [أي الأشعرية] - إذا تأملته بالحقيقة ليس هو من شريعة المسلمين، ولا يقوم عليه برهان»[13].

فالعالم حادث، بمعنى أنه مفعول ومخلوق لله الخالق، حادث من شيء - مثل الدخان الذي سبق حدوث السماء - وهذا الحدوث لا يقتضي الاختراع من لا شيء، كما تصورته الأشعرية..

* * *

● وفي قضية العلم الإلهي - التي كانت التهمة الثالثة من سبعة التي وجهها الغزالي للفلاسفة - عندما قال إنهم يقولون عدم الله بالجزئيات حادثة من الأشخاص - يدفع ابن رشد عن الفلاسفة، ويدفع هذه التهمة عن الفلاسفة، مؤكداً أنهم يقولون أن الله سبحانه وتعالى عالم بالجزئيات، كما هو عالم بالكليات. لكن، على نحو مغاير للعلم الإنساني، ذلك لأن العلم الإنساني معلول للموجودات، بينما العلم الإلهي هو سبب وجود الموجودات. وعلم الله بذاته يعني علمه لكل موجوداته وجميع مصنوعاته. ولا يعني وقوف علمه عند الكليات دون الجزئيات. «فالعلوم الإنسانية كلها معلولات وتأثرت عن الموجودات، والموجودات هي المؤثرة فيها والفاعلة في الإدراك هو المُدرَك نفسه، فلا يُشك في تغير الإدراك بتغير المدرَك، وفي تعدده بتعددها. وإذ كان علم معلولاً للمعلوم به، فهو مُحدث بحدوث، ومتغير بتغيره، فعلم الله سبحانه بالموجود على مثال هذا، فإنه علة للمعلوم، أعني الموجود. ولذلك الصانع، الذي يسمى بها صانعاً، ليست شيئاً أكثر من علمه بالمصنوعات. وقولهم إنه لا يعرف إلا ذاته، يعني أنه يعرف جميع الموجودات. وتعلق علمه بالموجودات على نحو تعلق علمنا بها مستحيل، فوجب أن يكون تعلق علمه بها على نحو أشرف ووجود أتم لها من الموجودات التي تتعلق علمنا بها، لأن العلم الصادق هو الذي يطابق الموجود»[1].

وقضية علم الفلاسفة بالجزئيات هي التمييز بين العلم بالكليات والعلم بالجزئيات - كما فهم الغزالي من مقالاتهم - وهذا هو تمييزهم بين العلم الإلهي والعلم الإنساني. فتعلق العلم الإلهي بالموجودات مغاير لتعلق علمنا بها، سواء أكان ذلك في العلم بالكليات أم الجزئيات..

* * *

● وفي «التهمة» الثالثة - المتعلقة «بحشر الأجساد» - يرى ابن رشد أن الفلاسفة قد قالوا بالمعاد والجزاء، دون تحديد تصوريهما. وهم بالتالي يؤمنون بالشريعة ويؤمنون بمبادئها تسليماً وتسلماً، لأن هذه المبادئ، عندهم، لا يمكن العقول الإنسانية أن تحيط بها كما جاءت من واضع الشريعة. وعندما فهم يؤمنون بما جاء عن المعاد والجزاء في الشريعة إجمالاً. وأما قول من قال من

الفلاسفة «بشريعة عقلية» لا تقل عندهم من مقام الشريعة المنزلة؛ لأن الشريعة الإلهية، عندهم، قائمة على العقل والوحي، ومن ثم فإن كفتها راجحة على شريعة العقل وحده. ثم إن مذهبهم في التأويل يمنع التصريح بهذا التأويل، الأمر الذي ينفي قولهم بتأويلات تجعل البعث والجزاء روحانيا، لا جسديا.

وأخيرا، فإن مغايرة عالم الغيب لعالم الشهادة - ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر - يدل على أن ظاهر الشريعة يرشح أن العودة في البعث - إنما هي لأمثال هذه الأمثال التي في الدنيا، لا لأعيانها. فلو قلنا ببعث الأجساد، فإن ذلك لا يقتضي عودة ذات الأجساد الدنيوية، وإنما عودة أجساد مثلها؛ لأن المعدوم لا يعود بالشخص، وإنما يعود بوجود مثل ما عدم.

ونبه ابن رشد على أن هذا المعنى الأخير قد قال به الغزالي - ابن وقال - في غير كتابه [تهافت الفلاسفة] - إن الصوفية يقولون بالبعث الروحاني، ولم يكذبهم!.

على هذا النحو، عاصر ابن رشد القضية، فدفع التهمة، ومن ثم الحكم بالكفر عن الفلاسفة، في تصوراتهم للبعث والجزاء. فالقول بنفي البعث الجسدي، هو «شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قبول». وهم أشد الناس تعظيماً للشريعة وإيماناً بها، والسبب في ذلك أنهم يرون أنها تنحو نحو تدبير الناس، الذي به وجود الإنسان بما هو إنسان، وبلوغه سعادته الخاصة به، وذلك أنها ضرورية في وجود الفضائل الخُلقية للإنسان، والفضائل النظرية، والصنائع العملية. فيجب التسليم بها والتقليد فيها مع جهل أسبابها؛ لأنها من مبادئ الشريعة، وهي أمور تفوق العقول الإنسانية، بأخذها من واهب العقول الإنسانية. ويرون أنه لا ينبغي أن يُتعرَّض القول في سائر مبادئها، مثل القول في السعادة الأخيرة، وفي كيفيتها؛ لأن الشرائع كلها اتفقت على وجود أُخروي بعد الموت، وإن اختلفت في صفة ذلك الوجود.

ومن صرّح بشكّ في المبادئ الشرعية التي نشأ عليها، أو بتأويل متناقض للأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين، وصارف عن سبيلهم، فإنه أحق الناس أن ينطلق عليه اسم الكفر، ويوجب في الملة التي نشأ عليها عقوبة الكفر.

وكل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها، ومن سلّم أنه يمكن أن يكون هذه

شريعة بالعقل فقط، فإنه يلزم ضرورة أن يكون أنقص من الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي..

والوجود الأخروي هو طور آخر أفضل من هذا الطور، والتي تعود هي أمثال هذه الأمثال التي كانت في هذه الدار، لا هي بعينها؛ لأن المعدوم لا يعود بالشخص، وإنما يعود الوجود لمثل ما عدم، لا لعين ما عدم ـ كما قال أبو حامد.

ولقد قال أبو حامد ـ في هذا الكتاب [تهافت الفلاسفة] ـ: إنه لم يقل أحد من المسلمين بالمعاد الروحاني. وقال في غيره: إن الصوفية تقول به. وعلى هذا فليس يكفر من قال بالمعاد الروحاني، ولم يقل بالمحسوس إجماعًا، وجوّز القول بالمعاد الروحاني»[3].

هكذا دفع ابن رشد عن الفلاسفة تهمة الكفر، في تصورهم لكيفية البعث والحساب والجزاء..

* * *

• السببية

ونشهد، أيضًا، على أن اختلاف ابن رشد مع الغزالي في تمامهما [illegible] في المنطلقات والعقائد، بل ولا في التصورات الأساسية، [illegible] «صحة المروي» عن الفلاسفة، و«المنسوب» إليهم. نشهد على ذلك، [illegible] موقفهم من «السببية» [illegible] متفقان. فالغزالي لم يكن قضيته مع القائلين بالسببية، [illegible] الأسباب والمسببات، وإنما كانت مع القائلين «بالحتمية المطلقة» في عمل الأسباب بالمسببات، على النحو الذي ينكر [illegible] الأسباب على [illegible] أراد استبدالها، في المعجزات.

وهذا هو الذي قدمه ابن رشد، كرأي للفلاسفة، الذين يؤكدون على [illegible] الأسباب الفاعلة [illegible] وعلى عملها في المسببات، [illegible] فوق هذه الأسباب [illegible]، فمسبب الأسباب هو موجدها، [illegible] المسببات [illegible] أن إنكار وجود الأسباب الفاعلة، التي تشاهد في المحسوسات، قول سفسطائي، [illegible]

سعيدية عرضت له في ذلك، ومن نحى نحيه فليس يقدر أن يعترف أن كل فعل لابد له من فاعل. وقد يقولون في الأسباب الذاتية، التي لا يُفهم الموجود إلا بفهمها؟ والعقل ليس أكثر من إدراكه للموجودات بأسبابها، وبه يفترق من يدرك القوى المدركة. فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل، وصناعة المنطق تصنع وضعًا أن لها أسبابٌ ومسبَّبات، وأن لمعرفة تلك المسبَّبات لا تكون على تمام إلا بمعرفة أسبابها. فرفع هذه الأشياء مبطل للعلم. ولا يشك أحد من الفلاسفة في أن الإحراق الواقع في القطن من النار، مثلاً، أن النار هي الفاعلة له، لكن لا بإطلاق، بل من قِبل مدأ من خارج، هو شرط في وجود النار، فضلاً عن إحراقها..»[1]

فلا خلاف بين صحيحي [التهافت] على وجود الأسباب وفعلها، ولا على أن هذا الموجود والفعل إنما هو بقدرة موجدها وموجد فعلها، سبحانه وتعالى.

* * *

• نقد المنهج

وقد تأثرت في كتاب ابن رشد [تهافت التهافت] شدة نقديه للمنهج الذي استخدمه الغزالي في كتابه [تهافت الفلاسفة]. من أهمها:

• أن الغزالي بدلاً من أن يقرر الحق، مع نقضه لما يراه باطلاً، كتقصي المتفلسفة، دون تقرير المذهب الحق. الأمر الذي يترك القارئ في الحيرة والشكوك. لقد قال - [الغزالي]: «إن قصدنا فيه ليس هو معرفة الحق، وإنما قصدنا إبطال أقاويلهم وإصغار دعاويهم الباطلة. وهو قصد لا يليق به، بل بالمحقين في غاية الشر!». وقد كان واجبًا عليه أن يستدرك بتقرير الحق قبل أن يستدرك بما يوجب حيرة الناظرين وتشككهم!.

• كذلك أنكر ابن رشد، عليه سيبقى، مقدم الفلسفة في إبداع الغزالي فقدم تفسيرًا لموقفه هذا من الفلاسفة والفلسفة، باحتمال أن يكون «الرجل» الغزالي وعصره، وأهل ذلك الزمان، والاتهامات التي وُجهت إليه - والتي سبقت الحديث عنها بالتفصيل - احتمال أن يكون الرجل قد أراد مداهنة أهل زمانه بهجومه هذا على الفلسفة والفلاسفة! ذلك أن المعظم من ستندهم هذا الرجل

[غير لي] ـ من السابقة. وقد نشر قسما واسعا من الكتاب في وضعيف، ثم استدركه من كتب الفلاسفة ومن تعاليقهم فجاءه مثل هذه الأقوال السفسطائية فسح، فيه نفس أنه لم يذهب عنه ذلك وإنما أراد مداهنة أهل زمانه. وهو بعيد من خلق القاصدين لإظهار الحق وتعلل الرجل معذور بحسب زمانه ومكانه، فإن الرجل امتُحن في كتبه»[١٨]!..

ولا ننسى أن رشد رغم دفاعه التاريخي عن الفلسفة ـ هو نفسه في مقدمة تلخيصه لكتاب «الشعر» لأرسطو ـ يعترف بأن أرسطو «لم يضع في هذه الصناعة [الشعر] قانونا يحتذى به، ولا شرط فيها ما هو أصح، ولا بين فيها ما يجب أن يبين، ولا قسم أقسامها على ما ينبغي، مع أنه لم يترك أحدا ممن تكلم في العلوم الإلهية قولاً يُعتدّ به»[١٩]!.

فمن هذا الموقف الفلاسفة الإلهيين لا يستغرب أن يقول عنهم ابن رشد: «وأما ثمرات فلسفتهم في العلوم الإلهية فليس فيها شيء يعتد به»!

وهو اعتراف صريح وخطير من ابن الوليد!.

* * *

«لأن هذه المعركة التي شنها ابن رشد على الغزالي في كتابه [تهافت التهافت] و[تهافت الفلاسفة] كانت من شهرة وحظ مقدر لها أن تكون تراث الإسلام الفلسفي، حتى لقد حدث أحيانا أن ظن بعض الدارسين أن كتاب ابن رشد [تهافت التهافت] هو الذي كان الغزالي يحتذيه في كتابه الأشهر. فطبع بالقاهرة بالمطبعة الأدبية سنة ١٣٢٢هـ سنة ١٩٠٤م، وصدرت له عدة طبعات، ثم كتاب الغزالي [تهافت الفلاسفة] وكتاب خصمه [ابن رشد] [تهافت التهافت] معا في كتاب واحد فطبعهما مطبعة حجازي بالقاهرة سنة ١٣١٩هـ سنة ١٩٠١م، ثم طبعهما مرة أخرى سنة ١٣٢٢هـ سنة ١٩٠٣م، وله طبعات محققة، ولاسيما الطبعة التي سنة ١٣٤٨هـ سنة ١٩٣٠م، وأخيرا نشر كتاب تهافت التهافت سنة ١٣٨٤هـ سنة ١٩٦٤م. كما ترجم إلى العبرية واللاتينية والألمانية وغيرها من اللغات.

● الهوامش

(١) [تهافت التهافت] ص٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م

(٢) [تلخيص الخطابة] ص ١٤، ١٤١ تحرير د. محمد سليم سالم طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م

(٣) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص٢٨ دراسة وتحقيق. د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢م.

(٤) [رنست ريبان [ابن رشد والرشدية] ص٤٣٥، ٤٣٦ ترجمة عادل زعيتر، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥م

(٥) [فصل المقال] ص٥٨ ـ ٦٢

(٦) [تهافت التهافت] ص٢

(٧) انظر [فصل المقال] ص ٣٢ و[تهافت التهافت] ص ٢٤ ـ ٢٥ والمغربي [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص٤ ـ ٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م.

(٨) [تهافت التهافت] ص٤٩، ٨١، ٢١، ٦٥

(٩) [illegible] ص٥ [illegible]

(١٠) [فصل المقال] ص ٤ ـ ٤٢ و[تهافت التهافت] ص٧٤

(١١) الأنبياء ٣٠

(١٢) [illegible]

(١٣) [تهافت التهافت] ص٩٨

(١٤) المصدر السابق ص٨٤، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١١٣ و[فصل المقال] ص٣٩

(١٥) [تهافت التهافت] ص١٢٤، ١٣٣ ـ ١٣٥

(١٦) المصدر السابق ص١٤٢، ١٢٣، ١٢٥

(١٧) المصدر السابق ص٨٨، ٣٤

(١٨) المصدر السابق، ص٨٨، ١١

(١٩) [illegible] ص ٨٨

❁ ❁ ❁

نصوص فى علاقة العقل بالشرع عند
أبى حامد الغزالى.. وأبى الوليد ابن رشد

١ـ أبو حامد الغزالى

[illegible] الله الذى [illegible] من [illegible] عباده [illegible] وأهل [illegible] بين سائر [illegible] وأفاض عليهم من نور هدايته ما كشف به عن [illegible] وأنطق [illegible] بحجته التى [illegible] وصفى [illegible] من وساوس الشياطين، [illegible] عن [illegible] بأنوار [illegible] حتى [illegible] على [illegible] محمد ﷺ سيد المرسلين.

واطّلعوا على طريق [illegible] بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أُتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر. وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أُتوا به إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط.

بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد، ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم.

وأنّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟ لا نعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذى عُرف به صدقه فيما أخبر؟.

وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ قيت شعري كيف يفرع إلى العقل من حيث يعريه نعي واحتصر، أوَ لا يعلم أن خطأ العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟

هيهات! قد خاب من اقتفى القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات. فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأدواء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني باستغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء. فمعرض عن النقل مكتفيًا بنور العقل مثاله المتعرض لنور الشمس معمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدلٍّ بحبل غرور

وسيتضح لك أيها المشوق إلى الاطلاع على قوانين هذه العلوم، المقتفي لمحاسنها بمواضع الأدلة - أنه لم يتأثر بالتوفيق، بجمعه بين الشرع والتحقيق، فريق سوى هذا الفريق. فقد عرفت بهذا أن المعنى الذي يسمى جوهرًا هو المعروف بالمحسوس، ثم عرفت أن العقل أولى باسم النور من غيره، بل بيننا من التفاوت ما يصح أن يقال معه إنه أولى، من الحق أنه مستحق الاسم دون

• ودقيقة!

عليه أن يعلم، إن كانت متصورة، فيجب تصورها عليه بأحد وجهين، إما بحصول صورة عينها في ذاته، كالعلوم الضرورية. فإن عليه شيء، فواجب لا يكون فيه جهة إمكان، ولا يكون معرضًا للعدم، لا يكون صدقًا وكذبًا، وأن حكمه إذا تغير شيء من ذلك، فإن كل موجود كان الأمر فيه واجبًا، فإن واجب الوجود، أحد الأمرين فقط، واجب الوجود، وأن عكسه فلا يمكن في الوجود، فإن واجب الوجود لا يمكن أن يكون في الوجود، ولا في وجود غير واجب الوجود، شيء من الصفات التي هي واجبة في واجب الوجود، بل يجب

وصف لا يقدر العقل في كل حال، أن يتصور عليه، بل يجب أعطافه ويسري في عليه، كالضرورات، في

الحكماء، فعند إشراق نور الحكمة يصير الإنسان مبصراً بالفعل بعد أن كان مبصراً بالقوة، وأعظم الحكمة كلام الله تعالى، ومن جملة كلامه القرآن خاصة، فيكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة، إذ به يتم الإبصار، فبالحري أن يُسمى القرآن نوراً، كما يُسمى نور الشمس نوراً، فمثال القرآن نور الشمس، ومثال العقل نور العين، وبهذا يُفهم معنى قوله تعالى: ﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾[7]، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾[8]

ولا يبعد، أيها المعتكف في عالم العقل، أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل، كما لا يبعد كون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز، فلا تجعل أقصى الكمال وقفاً على نفسك...[9]

والأصل في ذلك أن وراء ما يتصوره العقلاء أموراً ورد الشرع بها، ولا يعلم حقائقها إلا الله تعالى والأنبياء الذين هم وسائط بين الله تعالى وبين عباده[10] وإن ما ينتفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل إلى معرفته بالتجربة، كما عرف الطبيب، إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا بما يشاهد على سبيل التكرر، ومن الذي رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر، وأخبر عنه؟ ولا يُدرك بقياس العقل، فإن العقول قاصرة عن ذلك، والعقلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لا يهتدي إلى ما بعد الموت، ولا يرشد إلى ضرر المعاصي ونفع الطاعات، لاسيما على سبيل التفصيل والتحديد، كما وردت به الشرائع، بل أقروا بجملتهم أن ذلك لا يُدرك إلا بنور النبوة، وهي قوة وراء قوة العقل، يدرك بها من أمر الغيب في الماضي والمستقبل أمور لا على طريق التعرف بالأسباب العقلية، وهذا مما اتفق عليه الأوائل من الحكماء، فضلاً عن الأولياء والعلماء الراسخين القاصرين نظرهم على الاقتباس من حضرة النبوة، المدركين بقصور كل قوة سوى هذه القوة

إن ما لا يُعْلَم بالضرورة ينقسم إلى:

ما يُعْلَم بدليل العقل دون الشرع.

وإلى ما يُعْلَم بالشرع دون العقل.

وإلى ما يُعْلَم بهما.

أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع، فهو حدوث العالم، ووجود المُحْدِث، وقدرته، وعلمه، وإرادته، فإن كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع، إذ الشرع يبنى على الكلام، فإن لم يثبت كلام النفس لم يثبت الشرع، فكل ما يتقدم في الرتبة على كلام النفس يستحيل إثباته بكلام النفس وما يستند إليه، ونفس الكلام أيضاً فيما اخترناه لا يمكن إثباته بالشرع، ومن المحققين من يكلف ذلك وادعاه.

وأما المعلوم بمجرد السمع، فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع، فإن ذلك من موافق العقول، وإنما يُعرف من الله تعالى بوحي وإلهام، ونحن نعلم من الوحي إليه بسماع كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالها.

وأما المعلوم بهما، فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى، كمسألة الرؤية، وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض[11] كلها وما يجري هذا المجرى.

ثم، كل ما ورد السمع به نُنظِّر، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها، لا يتطرق إليها احتمال، ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية.

وأما ما قضى العقل باستحالته، فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يُتصوَّر أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول، وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع، بل هو قابل للتأويل، فإن توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضاً لأدلة السمع، فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء بالتجويز، وبين الرتبتين فرق ربما يزل عن ذهن البليد.[12]

الجمع بين المتصادين، فهذا ما لا يرد الشرع به.

[illegible] في [illegible] الله تعالى [illegible] قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [illegible]، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معا. ومثل قوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ [illegible]، وهذا نص باحث على النظر في جميع الموجودات.

واعلم أن الله تعالى ممن خصه بهذا العلم وشرفه به إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقال تعالى: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ [illegible] الآية، وقال تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ۝ وإلى السماء كيف رفعت﴾ [illegible]، وقال: ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ [illegible]، إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة.

فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي [illegible]

وليس لقائل أن يقول: إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول، فإن النظر أيضًا في القياس الفقهي، وأنواعه، هو شيء استنبط بعد الصدر الأول، وليس يرى أنه بدعة، فكذلك يجب أن نعتقد في [illegible] في القياس العقلي...[22]

وإذا كان هذا هكذا، فقد يجب علينا أن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرًا في الموجودات، واعتبارًا بها، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في [illegible] من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقًا للحق قبلناه منهم وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه وعذرناهم.

فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلا للنظر فيها ـ وهو الذي جمع أمرين:

أحدهما: ذكاء الفطرة.

والثاني: العدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخلقية ـ [illegible]

معرفته حق المعرفة.. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي.

[illegible] فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً [illegible] طُلب هنالك تأويله.

[illegible] يُحلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز [illegible] تعريف أصناف الكلام المجازي

[illegible]

ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن، [illegible] وحرية، وقصد [illegible] من الجمع بين المعقول والمنقول

بل نقول: إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف لظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد لظاهره بذلك التأويل، ويقارب أن يشهد [illegible]

قال: حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكَذَّب الله ورسوله؟!، ومثل ما روي من ذلك عن جماعة من السلف.

فكيف يمكن أن يُتصوَّر إجماع متقول إنه عن مسألة من المسائل النظرية، ونحن نعلم قطعاً أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بتحقيقها جميع الناس؟.

وذلك بخلاف ما عرض في العمليات، فإن الناس كلهم يرون إفشاءها لجميع الناس على السواء، ويُكتفى في حصول الإجماع فيها بأن تنشر المسألة، فلا يُنقل إلينا فيها خلاف، فإن هذا كاف في حصول الإجماع في العمليات، بخلاف الأمر في العلميات...[٣].

* * *

• مبادئ الشرائع

أما الكلام في المعجزات، فليس فيها للقدماء من الفلاسفة قول؛ لأن هذه كانت عندهم من الأشياء التي لا يجب التعرض للفحص عنها، وتجعل مسائل، فإنها مبادئ الشرائع، والفحص عنها والمشكك فيها يحتاج إلى عقوبة عندهم، مثل من يفحص عن سائر مبادئ الشرائع العامة، مثل: هل لله تعالى موجود؟ وهل السعادة موجودة؟ وهل الفضائل موجودة؟ وأنه لا يُشك في وجودها، وأن كيفية وجودها هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية.

والعلة في ذلك، أن هذه هي مبادئ الأعمال، التي يكون بها الإنسان فاضلاً، ولا سبيل إلى حصول العلم إلا بعد حصول الفضيلة، فوجب أن لا يتعرض للفحص عن المبادئ التي توجب الفضيلة قبل حصول الفضيلة، وإذا كانت الصنائع العملية لا تتم إلا بأوضاع ومصادرات يتسلمها المعلم أولاً، فأحرى أن يكون ذلك في الأمور العلمية..[٣١].

ولذلك، يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة، وأن يُقلد فيها، ولابد من هذا الوضع لها، فإن جحدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة.

فالذي يجب أن يُقال فيها: إن مباديها هي أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلابد أن يعترف بها مع جهل أسبابها. ولذلك لا تجد أحدًا من القدماء تكلم في المعجزات، مع انتشارها وظهورها في العالم؛ لأنها مبادئ تثبيت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل. ولا فيما يقال فيما بعد الموت.

فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية، كان فاضلاً بإطلاق، فإن تمادى به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأويل في مبدأ من مباديها، فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأويل، وأن يقول فيه كما قال تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾[٣٢].

هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء...[٣٣].

فالصواب:

أن تعلم الفرقة من الجمهور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة، أنها ليست مخالفة لها.

وكذلك الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها، من الذين ينتسبون للحكمة، أنها ليست مخالفة لها، وذلك بأن يُعرّف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنههما بالحقيقة، أعني لا على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة، وأن الرأي في الشريعة الذي اعتُقد أنه مخالف للحكمة هو رأي إما مُبتدع في الشريعة، لا من أصلها، وإما رأي خطأ في الحكمة، أعني تأويل خطأ عليها.

إن أصول الشريعة إذا تؤمّلت وُجدت أشد مطابقة للحكمة مما أُوّل فيها. وكذلك الرأي الذي ظُنّ في الحكمة أنه مخالف للشريعة يُعرّف أن السبب في ذلك أنه لم يحط علمًا بالحكمة ولا بالشريعة، ولذلك اضطررنا إلى وضع قول - [مناهج الأدلة] - يُعرّف أصول الشريعة وإلى وضع قول، أعني [فصل المقال في موافقة الحكمة للشريعة]...[٣٤].

إن الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة. وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة...[٣٥].

* * *

● الهوامش

(١) التعلق: من العلق، وهو الجمع والوصل.

(٢) حشوية: لقب أطلق على الذين يقفون عند ظواهر النصوص، بمعجزهم عن استخدام العقل في فقه ما ورد ظواهرها.

(٣) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٣، ٣. طبعة القاهرة: مطبعة المحمودية التجارية. محمود على صبيح - بدون تاريخ.

(٤) النمل: ٨

(٥) النساء: ١٧٤

(٦) [مشكاة الأنوار] ص٣٦. طبعة القاهرة الأولى - صبيح ومجموعة - سنة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م.

(٧) الشورى: ٥٢

(٨) [مشكاة الأنوار] ص٥١.

(٩) [المضنون به على غير أهله] ص ٣٤٥، طبعة القاهرة ضمن مجموعة [المضنون به على غير أهله والقول الراجح في علم الأرواح] من رسائل الإمام الغزالي، مكتبة الجندي. بدون تاريخ.

(١٠) [الجام العوام عن علم الكلام] ص٧١، ١٧٢. ضمن مجموعة - الاقتصاد في الاعتقاد.

(١١) المقصود بالعرض: بفتح العين وإسكان الراء، وهو المقابل للجوهر والذات. والأعراض تقوم بغيرها، لا بذاتها. فالألوان أعراض، والأجسام التي تقوم بها الألوان - جواهر. والإنسان ذاته، وقيامه وقعوده أعراض. ومن الأعراض ما هي ملازمة للذات، لا تنفك عن الذهنية، مثل الضحك المنسوب بالنسبة للإنسان. ومنها ما هي مفارقة ومنفكة عن الأشياء، مثل جلوس وقعود. [المعجم الفلسفي] وضع مجمع اللغة العربية. القاهرة سنة ١٩٧٩م.

(١٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص١٢١، ١٢٢

(١٣) [المضنون به على غير أهله] ص٣١٨، ٣١٩

(١٤) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص٩٨

(١٥) [رسالة الحكم التي تنكشف في المنقذ] ص١٩. طبعة القاهرة - ضمن مجموعة - سنة ١٣٢٥هـ سنة ١٩٠٧م.

(١٦) الحشر: ٢.

(١٧) الأعراف: ١٨٥

(١٨) الأنعام: ٧٥

(١٩) الغاشية: ١٧.

(٢٠) آل عمران: ١٩١.

(٢١) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٢٢، ٢٣ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م.

فى تجديد الفلسفة الإسلامية

هذه الصفحات ليست بحثاً فى الفلسفة الإسلامية ـ بالمعنى الفنى «للبحث» و«للفلسفة الإسلامية» ـ وإنما هى ـ فى مبلغ طموحها ـ «تصور»، فى نقاط، للسبيل إلى «فلسفة إسلامية معاصرة»..

و«نحو» فلسفة إسلامية معاصرة هو موضوع هذا الحديث. وليس «البحث» فى ماهية الفلسفة الإسلامية المعاصرة.

ولما كان الهدف من هذا «التصور» هو حفز الفكر لإدارة الحوار حول هذا الموضوع، لذلك كان اختيار عرضه فى عدد من النقاط، التى هى قضايا، نأمل أن يقود الحوار فيها وحولها إلى خطة «طموحة ـ وعملية»، تثمر، إذا هى وضعت فى الممارسة والتطبيق، فلسفة إسلامية معاصرة، تفى بحاجات العقل المسلم فى هذا الميدان من ميادين المعرفة الإسلامية..

وإذا كان هذا هو إطار موضوع هذه الصفحات. فإن النقاط، التى تمثل قضاياه، هى ـ على وجه التحديد ـ:

١ ـ هل من الممكن، والضرورى، أن تكون الفلسفة معاصرة؟.

٢ ـ وهل الفلسفة ضرورية فى عصرنا الراهن؟..

٣ ـ وما هى ملامح واقعنا الفلسفى المعاصر؟.. وهل نحن فى «مأزق فلسفى»؟!..

٤ ـ وما هو السبيل إلى الخروج من هذا «المأزق الفلسفى»؟ ـ وهو المأزق الذى يشل طاقة إبداعنا الفلسفى. وهل من نماذج مقولات تمثل معالم فى «مشروع» لـ«فلسفة إسلامية معاصرة»..؟؟.

وفي اعتقادي أن نظرة فاحصة إلى واقع عصرنا الراهن، ستضع يدنا وعقلنا على زيف هذه الدعوى. دعوى سقوط العقائد وتراجع الفلسفات والأيديولوجيات حساب العلم وتطبيقاته والثمرات المادية لانجازاته.

● فالتراجع - الذي يضرب به أصحاب هذه الدعوى المثل - للأيديولوجية الماركسية في البلدان الاشتراكية - مثلاً، لم يتم لحساب الأيديولوجية الليبرالية فالاعتراف بأهمية الحافز الفردي في الاقتصاد، وبالحقوق الفردية للإنسان والتخلي عن ضرورة وحتمية الحرب الدكتاتورية بطبقة البروليتاريا - ليس تراجعاً عن الأيديولوجية الماركسية حساب العلم وضرورات الواقع وحدهما، وإنما هو تراجع تدريجي يدفعه العلم وضرورات الواقع نحو التبني للأيديولوجية الغربية الغربية. فما يحدث في هذا الصدد هو استبدال أيديولوجية بأخرى - بشرح بعض الأمر الذي يوحي بعودة انتشار الاشتراكي الذي حدث في الأيديولوجية الغربية - الليبرالية - بانتشار الشيوعي في الشرق الليبرالي. فلم أمام سقوط مطلق لأيديولوجية، وإنما نحن أمام استبدال نوع منها بنوع آخر. بل إن تأثير الأيديولوجية الليبرالية، وقدرتها على تجديد نظمها، وكفاءة مؤسساتها في محاصرة كثير من أمراضها، هي عوامل دعمته في هذا التراجع للنموذج الشيوعي لحساب النموذج الغربي. فمشروع الأيديولوجية هو قائم، بل وحاسم على عكس ما يحسب الذين يتحدثون عن تراجع واقعنا المعاصر عن الاستجابة لتأثير الأيديولوجيات.

● وهذا التقسيم الذي سيطر وسيطر المجتمعات المعاصرة إلى «أغنياء» و«فقراء» - «شمال» و«جنوب»

والذي يسوقه دعاة سقوط الأيديولوجيات وتراجع العقائد دليلاً على دعواهم - هو الآخر شاهد عليهم، وليس شاهداً لهم. فالعامل الأيديولوجي لازال مؤثراً وحاسماً في الفعل، سواء في عالم «الأغنياء» أو في عالم «الفقراء». فالمجتمعات التي صنعت لها العقيدة إطار انتمائها، وحركتها في مشروع مستقبلي، هي التي انطلقت من التقدم. وبعض هذه المجتمعات قد سعت لفرض نموذجها الأيديولوجي على «الغير»، وفي سبيل ذلك خاضت حروباً وسيحاً، تشهد أيديولوجيات هذا «الغير»،

لدى جعلها تحسر السباق مع الغرب، فتخلت عن هويتها الحضارية، فتخلت عنها، وتحدثت عنه بتعقيب وتراجع وتقدم وتعقيب. وأصبحنا نرى لونين من «السلفية - الخصوصية»، ينطلق أحدهما من تراث الماضي، والآخر من تراث الغرب حسب الملابس. فكان عصر الانحطاب عن جوهر الأمة من التخلف الذي أنشب فيها أظفاره منذ عدة قرون.

إن الكثير من طاقات الأمة الفكرية تستنفد في صراع بين فريقي هذه «السلفية الخصوصية»، فبين «المتحجرين من الرمال» و«المتحجرين من الخصوصية الحضارية» تدور أعنف المعارك الفكرية التي تستنفد جهد وطاقة دون أن تنهض بالأمة من المأزق الذي تردت فيه.

وهذه الملابسات، تبرز الأهمية الكبرى لبعث الإحياء والتجديد الذي يستند إلى المنهج الفكري الجوهري والسليم. وفي مقدمتها تقرأ دراستنا - بعون الله وتوفيقه - عصر الترجمة الحضاري. وتستند «الإبداع الحضاري» الذي تتبعه «الأمة» بالآخرين، إلى الإحياء والتجديد على الجبهة الفكرية العريضة. وفي صدر ذلك كله الإسلام على وجه الخصوص، وذلك انطلاقاً من دور الأيديولوجيا الخاصة، القادرة على أن تكون «الهوية الفكرية» التي تحقق، بالنسبة للأمة، رد الاعتداء على مشروع حضاري إسلامي، تكون فيه عصر نهضة التي تعيد هذه الأمة إلى موقع الشهود الحضاري من جديد..

لقد حول العرب - بتوجيه وبفكره - دين الإسلام وثرواته وشعوبه إلى محاصل تركيزه الحضاري. فقد رأى عبقريه الخاص، تعبئة الواسع والشامل بكل طاقاته الحية، للتحرر السياسي والاقتصادي، والتحرر الأمني والعسكري، والتحرر الحضاري، وتوحيد وطن الأمة الحضاري، والاستخلاص أحزانه وشعوره الأليم والأسيرة، وحمية ثغورها البعيدة، ولسيادة أهليتها المستقلة، وللعودة بها وبالإسلام إلى مكان الصدارة، والإسهام في «منتدى الحضارات» العالمية، كي تسهم في إثراء وعاء الفكر الإنساني من جديد.

وفي هذا الجهاد، تتجلى أهمية الأيديولوجيا - الجامعة - وبعدها التجديدي للإسلام، التي تستجيب لمشكلات العصر، وتتصدى لتحدياته على نحو مؤثر

فاصابت بطر الاتساء بدنه بالعطب، الأمر الذى أصاب المجتمعات التى تتسم بذلك بتمزق الهوية، والانقسام فى التوجه الأيديولوجى، فأعاق ذلك شعوب هذه البلاد عن بلوغ حقيقة الاستقلال عن هيمنة الأعياء ـ أو بتعبير آخر تطور فى مفكر المقرء ـ الذى خلق ـ فتعامل الأيديولوجى قد أثر بدوره أيضاً فى هذا التقسيم وهذا الانقسام.

إن هذا الذى يشهده واقعنا المعاصر لا يعدو أن يكون نوعاً من التعبير فى شكل الصراع بين الأيديولوجيات ـ فهو شاهد على دورها فى تعميق الصراع ـ وليس شاهداً على سموها أو ارتفاعها بحال من الأحوال.

***

٣ ـ وإذا ما حاولنا أن نتعرف على «الوضع الحضارى» الذى تعيشه الأمة الإسلامية فى قلب عالم تعرض للاستعمار ـ هيمنة وتغريباً واستلاباً حضارياً ـ فإننا سنجد أنفسنا أمام أزمة حقيقية ـ بل أزمات تتمثل فى تخلف الأمة عن ركب الحضارة المعاصرة، وتراجع دورها الحضارى، وتشويه مقومات الشخصية الإسلامية وخصوصيتها القومية وتميزها الحضارى..

وقد أدى هذا الوضع الحضارى إلى أن تعيش الأمة على هامش الحضارة المعاصرة فى واقعها كله ـ بحيث تحولت إلى قوة مستهلكة، وخلقت بذلك فجوة حضارية وخيارها الحضارى «مدينتها الفاضلة»، قد أخذت من حيث انتهى ـ بل وأحياناً، من حيث بدأ؟! ـ قاطعة الأسباب التى تصلها ـ ثقافياً وفكرياً ومسيرة الحضارية الأمتها الإسلامية..

ولقد ساعد الغرب على خلق هذا الوضع الحضارى المتخلف فى بلاد العالم الإسلامى التى كانت خاضعة فى بداية عهد تبعيته له، وخضوعه لتأثيره الثقافى الذى كانت قد عكفت عليه هذه المؤسسات، على تحقيقه من خلال ما تقدمه من خدمات فكرية للأمة، وتحريك طاقاتها الوجدانية، وتقديم بديل مناسب للنموذج الغربى.

لقد حاصر الغرب محاولات فى البقعة، ليبقى على الواقع الذى حاول ملئه بالتغريب!..

لقد مثلت مؤسسات التبشير وروئه، فى حينها المدارس الفاصلة ـ التى تحدث عن سقف عصر يرجع تخلف المرجع والقيادة، وتغيير الأمر

سعة وروح حضارية لا بديل عنها، كي تحقق الأمة نصرها المأمول في هذا الجهاد..

* * *

والأمر الذي لا شك فيه أن جهاد أبي الأحباء والمجددين المعاصرين، سيتواصل بإذن الله، ويثمر نصره الذي نحن بصدده في «فقه التمكين» و«المأزق التمكيني» الذي نعيش فيه. فالمأزق الذي نعاني منه، إنما يقع القائم تبرز حجم الجهد الفكري المبذول في هذا الصدد.

إن الوقوع الوهمي للفكر التمكيني في حياة المسلمين، مصدره - إلى حد كبير جداً - الانفصام عن الهوية العقدية للأمة، والمغربة عن واقعها، وهو ما يعبر عن نفسه بالمشاجبات الثقافية، وهو الجهة المحددة التي نتج عنها وجود ما يسمى بـ«التحنيط الموروث» أو «التوهد الغربي» والصراع

● فموروثنا في علم الكلام الإسلامي - والذي مثل في عصره إضافة فلسفية للأمة، ودرع عقيدتها، وإحدى قسمات أيديولوجيتها - هذا الموروث - كما هو حاله الآن - مثقل بمشكلات ومعارك ومقولات تجاوزها الزمن، حتى بعد قيوداً تعجز حركة هذا العلم، وتحول بينه وبين أن يكون قسمة في قسمات إسلامية معاصرة. بل لا نبالغ إذا قلنا إن هذا هو عين ما هو عليه هو عند من يرى «العقيدة» حيث المطلوب منه أن يكون باعث على تحديد التمكين

● وموروثنا في التصوف، قد تزعزعت ثقة وبراءة من بعض عيوب الماضي، فحقق بعض وجوه الخلل، والذي لم يصلح بتجربة تاريخية، فهو غير صالح للتعميم، ومن ثم فهو عاجز عن أن يكون قسمة في أيديولوجية محركة للأمة في هذا الجهاد. أما السير الذاتي في موروث التصوف، فهو ذلك الذي سادت فيه الشعوذة والخرافة، على النحو الذي جعل منه قيداً عنيداً وعملاً بعيداً تقطعت عريضة من الأمة عن أن تكون بضاعته في مواجهة ما فرض علينا من تحديات..

● أما التراث اليزيدي، في موروث التصوف الإسلامي - والمتمثل في شر الانحرافات المتسللة إلى المسلمين - فهو - بالرغم من فرقه في الجزئيات المذهبية - إلا أنه -

بالفلسفة موضوعاً ـ موضوع الفلسفة الإسلامية، التي تسهم في بناء أيديولوجية معاصرة للأمة، تحدد لها ذاتها ووقعها وديمومتها. إن هذا التراث الفلسفي اليوناني هو الذي ثبتت عزلته عن تربته وواقع هذه الأمة، وتأكد عجزه عن أن ينبت وتنمو فيها على نحو طبيعي، يحقق الملائم من الثمرات.

● وهذا الفكر الفلسفي، الذي ستعزله من منظومته المعرفية الحديثة والمعاصرة رغم محاولته الجادة في توسيع الأفق الذي يفرق بين المذهب والأسلوب الفكريين ـ لأنه لم يعد دائرة المذاهب التي عبرت وتعبر عن «خصوصيات» الموقع العربي والمعتبر الحضاري عجزت، هي الأخرى ـ كما عجز الموروث الفلسفي اليوناني عن أن تكون فلسفة الأمة الإسلامية عجز المقولات اليونانية في تراث الفلسفي عن أن تكون فلسفة الإسلام. وهذا العجز هو الذي جعل الساحة الفلسفية للأمة تعج من الفيلسوف المسلم، صاحب المذهب، والذي يجد له جمهوره أو مدرسة أو تياراً فلسفياً. أما إذا صعدنا الأفقي، أو محمد عبده، أو مصطفى عبد الرازق في عداد فلاسفة الإسلام المحدثين والمعاصرين، فمن يستطيع أن يضع إبهام أحد من أساتذة الفلسفة الجامعية أو العربية، باعتبارهم من فلاسفة الإسلام!

إن النقص لم يكن في الكفاءة والعبقرية لم يكن في المفكر، ولكنه لم يكن في الأرض الواقعية المتخلفة والمتأزمة التي كان يتحرك ويعيش ويفكر فيها. في ثمرة تعريبية غير متصالحة بالإبداع وتنمو في عقل الأمة ووجدانها، لأنها من «خصوصيات» غير الأصالة، وهي من «مشرك لا يسمى ولا يعم»!

● إذن فحين أتم الفارابي فلسفته، أصبح فكره الفلسفي بمنظومته التي يشارك المعلم ـ وهو ما أراق حبر شراحه العديدة ـ في الفكر الفلسفي ـ تقف عند «المدرس الفلسفة» والدارس للفلسفة» دون أن تتطور لديها فلسفة إسلامية معاصرة، بها فلاسفتها ومدرستها وتراثها. فلسفة تستجيب لمشكلات العقل المسلم المعاصر، وتعينه على تفسير واقعه وعلى تغييره، وتشد أزره في مواجهة ما يواجه من تحديات.

إنه فارق أكثر في الإبداع، من يكون أبلغ من عدة وعشرة تقليد للآخرين، بل وتفوق ـ أحياناً ـ على مواقف هؤلاء الآخرين! فالفكر المستعار

عبر ملائمة للأرض المخصصة والمزرع لا علاقة مهارتهم بعلم ملاحة الأرض التي عليها يعيشون؟!..

* * *

٤ ـ لكن هل من سبيل للخروج من هذا المأزق الفكري المتسلسل؟

إن الحب لا يمكن إلا أن يكون «إبداعاً»! في حضرة جمال الله تتجدد لديه دائماً، لا يمكن لأحد دون ابتداع على نفسه في قلبه!! فهو الممكن ـ بل والواجب ـ لقيام نهضة فلسفية ـ كجزء من قريضة النهضة الفكرية العامة ـ تسعى إلى «التجديد» وإلى «الإبداع» على صياغة فلسفة إسلامية معاصرة للإسلام والمسلمين، تكون هذه الفلسفة هي «المكونة الأيديولوجية» التي يتصرون من خلالها النظرة الإسلامية للكون، ويتسلحون بها «في رفع تحدي النهضة الإسلامي»، ويستعينون بها على تصور هذا الواقع وتغييره، فتغيير الإسلام لذاته في التصور والتغيير، ويتسلحون بها في مواجهة التحديات، سواء جاءت من الفكر الموروث المتخلف أو الوافد الضار..

وفي اعتقادي أن يجاز هذه المهمة الكبرى ـ مهمة بلورة فلسفة إسلامية معاصرة، تمثل فكرية أيديولوجية ـ لابد أن تحدد وفقها بوصفة تنبيه إسلامي ـ إن إنجاز هذه المهمة التي تستدعي تحقيقاً وتعمقاً ـ لابد أن يمر على سبل قد تكون عريضة من عصره المشتعل بالنهضة الإسلامية ـ نسعى هنا لإنجاز تخطيط وتنبيه أو جزء منه فيما يلي من نقاط

١ ـ الالتزام بالحقيقة القائلة: إن تأسيس أية فلسفة حقيقية، تعبر شريعة الإسلام عن غيرها من الشرائع ـ من تعلاق مع «الآخر» حتى لا يتحول «الآخر» المختلف يجب أن تكون علاقة «التعارف» من موقع «المستقل» بدلاً، فتراً من غلو «الانغلاق» أو «التحكم» و«التقليد»

٢ ـ اعتماد سبيلي

أ ـ تجديد وإحياء وتنقية مواريث الماضي ـ من التراث الإسلامي، والتراث الفلاسفة الإسلاميين وفق معايير تعتمد الإسلامية ومعايير معاصرة ومستمرة وفي ضوء مشكلات العصر وتحدياته وقضاياه

ب ـ والإبداع الفلسفي الجديد، الذي يستجيب لضرورات العصر وقضاياه الفكرية التي لم يعرفها القدماء..

٣ ـ استهداف أن تمثل هذه الفلسفة: فكرية ـ أيديولوجية ـ أمة الإسلام، لالتزامها بعقيدة هذه الأمة، وتوجهها لتفسير واقعها وتطويره وتغييره باتجاه الاتساق مع معايير الإسلام. وذلك كي لا تكون هذه الفلسفة ترفًا فكريًا لصفوة معزولة عن الواقع ومتعالية عليه، وعلى عقيدة أهله الدينية. فالمطلوب لهذه الفلسفة ومنها أن تكون قسمة في «المشروع الحضاري الإسلامي»، المدعو كي يكون «دليل عمل» النهضة الإسلامية، التي تعيد الإسلام وأمته إلى موقع الإمامة والصدارة والشهود الحضاري في منتدى الحضارات الإنسانية، قيامًا بفريضة القيادة الرشيد للعالمين. إنها «فلسفة ـ مجاهدة»، لابد لها من «فلاسفة ـ مجاهدين»!

٤ ـ أن يكون «التوحيد الإسلامي» بأبعاده العقدية والحضارية والاجتماعية والإنسانية، التي لا تعرف التناهي. وكذلك «الوسطية الإسلامية ـ الجامعة» الروح والمزاج والصنعة التي تعصم هذه الفلسفة الإسلامية من أزمة ومآزق الفلسفة الحضارة الغربية، مآزق «الثنائية ـ الانشطارية» بين مادية ومثالية، فرد ومجموع.. ذات وموضوع.. جسد وروح.. دين ودولة.. دنيا وآخرة.. سماء وأرض.. إلى آخر هذه الثنائيات التي أفقدت وتفقد إنسان تلك الحضارة الغربية التوازن والاتزان.

إن فلسفة الإسلام، وفلسفة المسلم، هي التي تنبع من شمولية الإسلام الجامعة والمحيطة بكل عوالم الكون ـ الغائبة والمشاهدة ـ وبكل أمم المخلوقات ـ الإنسية وغير الإنسية ـ. وهي التي تعين المسلم ـ إذا اتخذ منها المنظار الذي ينظر به ـ على الانتماء إلى هذا الكون ـ كخليفة عن خالقه، وزميل لمخلوقاته الأخرى ـ فيتحقق له السعادة، بالموقف الوسطي المتوازن أمام المتناقضات.

إنها الفلسفة التي يتحقق فيها ولها الجمع والتأليف والتوفيق والتساند والارتفاق بين كل من:

- العقل والنقل.. فعقلها مدرك لنطاقه ولآفاقه.. ونقلها معقول

● وعالم الغيب وعالم الشهادة..

● والمادية المؤمنة بخالق المادة، تدعى بتقديرها حق قدرها

● والنسبية المؤمنة بخالق الأسباب والمسببات والسنن والقوانين الفاعلة والمخلوقة في ذات الوقت..

● واعتماد العقل أداة للنظر في كتابي الوحي والكون

● ونظرية في المعرفة ترى أثر الموجودات في المعارف وتؤمن بالسمعيات مصدراً للمعارف فيما لا تستقل الحواس - ومنها العقل بإدراكه

● وتحقق بالإيمان الديني - انتماء الإنسان للكون والمحيط، كي لا يصاب بالاغتراب..

● وتمثل الدليل الذي يفسر للإنسان - وتحيله على - علامات استفهامه عن البدء والمسيرة والمصير والحكمة والغاية وذلك عندما تشمل مقولاتها قضايا من مثل

أ - العقائد في الألوهية والخلق والنبوة والرسالة وعالم الغيب واليوم الآخر.. والحساب والجزاء..

ب - والحياة الروحية التي توازن ضرورات الجسد وغرائزه

جـ - والأخلاق..

د - والاجتماع الإنساني في السياسة، والاقتصاد، وكل شئون العمران البشري

هـ - والتربية الجمالية والفنية والأدبية للإنسان..

و - والحياة العقلية

ز - وفلسفة الإسلام في العلوم والفنون والآداب وفي تصنيف هذه العلوم إنها فلسفة حياة المسلمين كما حددها دين الإسلام

* * *

وإذا كان «الإبداع الفلسفي» الذي يستجيب لهذا التصور، هو سبيل أساسي لتحقيقه، فإن إسلامية هذا الإبداع هي رهن بمحيئه في إطار وسياق لتوصل الحضاري مع ثوابت وأصول دين الإسلام وتراثه في العقلانية الإسلامية وأصول الدين وأصول الفقه والحكمة والفلسفة الإسلامية.

وبذلك، فإن أتصور نقطة البدء في هذا المشروع - الذي يمثل «حتمًا ضروريًا» - أتصور نقطة البدء فيه متمثلة في

أ - جمع وتصنيف وتبويب نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والحكمة العربية المتعلقة بمنطق العقل والعقائد والكون والإنسان.

ب - إنجاز مشروع [صغير] مختار من التراث الفلسفي الإسلامي، بتحقيق لهذا العمل - من أدواته ومنطلقاته - بعد نصوص القرآن والسنة والحكمة العربية

● مختارات التي تمثل ثوابت وأصول علم الكلام الإسلامي بعد تنقيته وتجريده وتحديثه من المعارف والمشكلات التي تجاوزها الزمن، وتتعلق بالإنسان وكذلك ثوابت وأصول فلسفة التشريع الإسلامي - أصول الفقه.

● ومختارات التي تمثل الفلسفة الإسلامية والإبداعات الإسلامية للفلاسفة المسلمين في شتى اتجاهاتهم على قلتها الجيدة والنادرة

● ومختارات الصوفية التي جمعت بين الذوق والعقل سبيلاً للوصول إلى المعرفة واللقاء الروحي، بعد تنقيتها - قدر الإمكان - من نصوص الباطنية ومن التغريب والخرافة...

● ومختارات التي تمثل إبداع المسلمين في فلسفة العلوم. وفي تقسيم العلوم. فإذا أنجزت هذا المشروع، الذي يجدد ويغني ويحيي [صورة] «مصرعي الفلسفة الإسلامية» ويوسعها، كما قد يسر لفكرنا الفلسفي المعاصر «الموروث الإسلامي في فلسفة» وهيأ للعقل الفلسفي المسلم المعاصر «المنطلق»، الذي يستطيع - إذا هو رأى في صوته وفعله المعاصر أن يبدع ويطور كي يصل إلى فلسفة إسلامية معاصرة، تتحقق فيها الإسلامية، بالارتباط بالأصول الإسلامية وبالاستجابة لمشكلات الواقع الذي يعيشه المسلمون الاستجابة الإيجابية التي

توظيف الفكر الفلسفي في مشروع النهضة والإحياء والتجديد

تلك مجرد نقاط وعناوين تصور أوّلي.. إذا أعياه الحوار، وطورته الإضافات والتعديلات.. فلقد يكون صالحًا - إذا وضع في الممارسة والتطبيق - أن يعبر بنا الحلقة المفرغة للمأزق الفلسفي الذي نعيش فيه، ونقودنا - عبر مرحلة «النحو»! - إلى «فلسفة إسلامية معاصرة»! تتأسس على العقيدة الإسلامية.. ونستعين بالعقلانية الإسلامية.. وتكون بمثابة «الفكرية - الأيديولوجية»، التي تصطبغ بها نظرة المسلم للكون، كما تكون قسمة من قسمات المشروع الحضاري الإسلامي.. وأداة من أدوات التغيير للواقع البائس الذي يحياه المسلمون الآن.. والله من وراء القصد.. به نستعين.. وهو ولي التوفيق..

* * *

التنزيه.. والتشبيه

● التنزيه - في عرف المصطلحات الإسلامية - هو المغايرة الكاملة والتامة والمطلقة بين الذات الإلهية وبين سائر المخلوقات والمحدثات. ووفق عبارة القدماء: فكل ما خطر على بالك فالله، سبحانه، ليس كذلك؟! لأنه ﴿ليس كمثله شيء﴾.

● أما التشبيه فهو المذهب المقابل للتنزيه، يثبت أصحابه للذات الإلهية ما يجعل بينها وبين المخلوقات والمحدثات شبهاً، قريباً كان ذلك الشبه أو بعيداً، مادياً كان أو معنوياً. ويدخل فيه المماثلة والتجسد والحلول إلى آخر مذاهب التشبيه التي عرفتها فلسفات قديمة، تسربت تأثيرات منها إلى بعض مذاهب فلسفة المسلمين.

ولما كانت آيات القرآن الكريم منها المحكم ومنها المتشابه، ومنها ما تبدو ظواهر دلالاته متعارضة مع ظواهر دلالات آيات أخرى، كان رد المتشابه إلى المحكم وتفسير القرآن بالقرآن، والنظر إلى القضية في ضوء مجموع الآيات التي عرضت لها، وليس بالوقوف عند بعض هذه الآيات. وكان التأويل، الذي هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله - وفق ضوابط الشرع واللغة - كانت تلك جميعها سبيلاً للنظر العقلي الذي يحقق الاتساق للفكر القرآني، ويفتح السبل أمام العقل المسلم كي يمد ظلال النصوص المتناهية إلى ما لا يتناهى من المستحدثات والمستحدثات..

صحيح أن تيارات الفكر الإسلامي قد عرفت «جمود النصوصيين»، الذين وقفوا - بلادة! - عند ظواهر النصوص، والذين اتخذوا من أدوات النظر العقلي موقفاً عدائياً أو غير ودي. لكنهم كانوا في مجرى الفكر الإسلامي «الاستثناء - الشاذ» وليس «القاعدة - العامة». وظلت العقلانية الإسلامية تسلك سبل النظر

العمى لتعني النقص أو التعارض عن آيات القرآن الكريم. صعب العقلانية الإسلامية ذلك في الكثير من القضايا الفكرية. ومنها قضية التنزيه والتشبيه والجبر والاختيار.

● **التنزيه.. والتشبيه**

ولا يخيل أحد أن هذا الأفق الذي تسبح أمام العقل المسلم، والمؤمن الذي قام على قواعد اللغة العربية، إنما كان أثر من آثار ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية، والتأثيرات التي أحدثتها في فلسفة المسلمين. فتلك فلسفة أصيلة في تراث الفلسفي، نمت وتطورت في محاضنها الكلامية قبل ترجمة فلسفة اليونان واستيعابها. كما أنها قد صيغت في لغة لا أثر فيها لمصانع الذي عبرت به صياغاتنا الفلسفية المتأثرة بمقولات فلاسفة اليونان..

فالإمام ـ المعتزلي في الأصول والمذهب الكلامي ـ الزيدي في نظرية الإمامة ـ القاسم الرسي [169 ـ 246هـ/ 785 ـ 860م] يستقصي في كتبه و رسائله، تقريباً، جميع المواطن التي توهم تشبيه الذات الإلهية بالمخلوقات والمحدثات، ثم يسدد سهم اللغة العربية، فيؤول جميع الآيات المتشابهات بتحقق معانيها في الآخرى المحكمات.

فإذا وقفت عند الآية المشتبهة عند ظاهر نص الآية القرآنية ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ ﴿٢٢﴾ إلى ربها ناظرةٌ﴾ فسوف يرى رؤية لله جهة بالأبصار يوم القيامة. فنص على التنزيه ذلك المسلم القاسم الرسي ـ مستهيناً على أن قوانين اللغة العربية تؤول هذه الآية بما يتفق مع الآية المحكمة التي تتحدث عن ذات الله، سبحانه، تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾. فالوجوه الناضرة، التي تشرق الحسنة.. ومعنى أنها إلى ربها ناظرة «منتظرة ثوابه وكرامته ورحمته ـ هكذا دلت في لغة العرب، ومعانيها وسننها التي نزل القرآن بلغتها، ثم جاءت بعد الحدث قد نظر الله إلى خلقه» يريدون أنه أظهر للخلق ورحمة، حتى يعلموا أنه كان لا يراهم ثم صار يراهم». ومثل ذلك معنى قوله سبحانه من أنه لا ﴿يُزكّيهم ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم يوم القيامة﴾ أي «أنهم لا يرجون من الله ثواباً»[1].

ومثل ذلك معنى «الوجه» في القرآن الكريم عندما يرد في حق الله ﴿كُلُّ شيء هالكٌ إلا وجهَهُ﴾[٥] ﴿ويبقى وجهُ ربك﴾[٦] فمن أراد ظاهر النص يدعي بأن لله وجهًا، حتى يشبه نفسه تعالى سبحانه عن ذلك، فهو ﴿ليس كمثله شيء﴾ وإنما المراد «إياه» لا غيره.. كل شيء هالك إلا إياه»

ومثل ذلك معنى «اليد» في قوله تعالى: ﴿خلقتُ بيدي﴾[٧] أي بقدرتي وعلمي ومعنى «المجيء» في قوله ﴿وجاء ربُّك والملك صفًا صفًا﴾[٨] أي جاءت آياته العظام في مشاهد القيامة. وهذا تأويل جارٍ على سنن اللغة العربية، فالعرب تقول: أسلم فلان على يدي فلان، يريدون بفضله وأدبه، ويقولون:

* بيد الله عمرنا والفناء *

يريدون بذلك عمرنا والفناء، ويقولون: ما فعلت هذا بيدي، ويعنى في الفعله لله، يريدون بهذا كله أنه في قدرته وملكه، ممن يدعون هي يده كيد الإنسان وغيره من الخلق..»[٩].

وعلى هذا سار شيخ الإسلام يحيى بن الحسين بن القاسم (ت سنة ٣٤٦هـ ٩٥٢ - ٩٣٣م) عندما يرد قوله سبحانه ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾[١٠] كما في مشجته وشهد بشرحه مستخدمًا وسائل اللغة العربية في تأويل، وصدّ الأشاعرة من أنهم يعرفون في هذا اليوم «ويعرف هو الملك، كما قال ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ قال الشاعر

تباركتَ عبدٌ وقد ثل عرشه ... وذلت لك الرب بأقدامها النعل

يقول: إنه تهدم عرشه وملكه. ومعنى ﴿ويحمل عرش ربك﴾ يقوم مقامه بأمر الله ونهيه في خلقه، كما قال ﴿ويحملن ثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ يعني يتقلدون أمورهم، وقال:

حُمِّلْتَ أمرًا جليلاً فاضطلعت به ... وقمت فيه بحق الله يا عمر

يقول قُلِّدْتَ أمرًا جليلاً: ﴿فوقهم﴾ يقول: منهم، قامت «فوق» مقام «من»

﴿ثمانيةٌ﴾، يمكن أن تكون ثمانية أصناف، أو ثمانية آلاف، أو ثمانية أنفس..».

كذلك يؤول «الساق» في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[13] بـ «الشدة».. كما قال الشاعر العربي

* قامت بنا الحرب على ساق فشمرنا على[14] *

هكذا.. وعلى هذا النحو أفاض المتكلمون المسلمون في مباحث «التنزيه»، متحدين من التأويل، وفق قوانين البلاغة العربية، سبيلاً إلى نفي «التشبيه» عن الذات الإلهية، رادين الآيات المتشابهات إلى الأخرى المحكمات في القرآن الكريم..

• الجبر.. والاختيار

وكما سلك المتكلمون هذا السبيل لإثبات «التوحيد» لله سبحانه، بالبرهنة على «التنزيه» ونفي «التشبيه».. كذلك استخدموه لإثبات «العدل» لله، سبحانه، بالبرهنة على «اختيار» الإنسان وحريته ومسئوليته، حتى يكون حسابه وجزاؤه عدلاً، فنفوا شبهات «الجور» عن الذات الإلهية، تلك التي توهم «الجبر» الحاقها بالله.. تنزه عن ذلك سبحانه وتعالى.

وفي الكتب والرسائل التي صاغ فيها المتكلمون مقولاتهم ومقالاتهم تأثرت التأويلات بآيات المتشابهات التي توهم «جبر» الإنسان ونفي حريته وقدرته والإرادة والاستطاعة عنه، والتي تثبت له فعلاً حقيقياً لأعماله التي يأتيها إرادة وتقدير..

فعندما يستدل «المجبرة» على «الجبر» بظاهر قول الله سبحانه: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾[15]، وبظاهر قوله: ﴿طبع الله عليها بكفرهم﴾[16]، نجد أهل العدل، القائلين «بالاختيار»، يؤولون هذا الظاهر.. فيقولون هذا «ختم» و«طبع» «تمثيلاً».. فيقولون ـ بلسان الإمام يحيى بن الحسين ـ: «إن معنى الختم والطبع من الله هو على معنى التمثيل لهم والتقريع، وإثبات الحجة عليهم وتبيين ضلالتهم لهم، فيقول سبحانه: إن امتناعكم من فعل الرشد وقلة قبولكم له، كمن طبع

على قلبه لكمال سمعه من الله وحرمانه من كثيره ونصره، وحوطة فهمه فحشيهم في قلة تفهمهم وإنصافهم بمعقولهم وتركيهم لرشدهم وتداعهم لغيهم عن صنع على قلبه وختم، عن التمييز، على سمعه وبصره، عن أن تعلم ما يعلمون أو تفهم ما يفهمون من البهائم ثم تركب عليهم ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾[17]. »[18].

وفي موضع آخر من هذا الوطر الذي توهَّم فيه «المحبرة» أن ظواهر الآيات القرآنية تشهد «للجبر» فقالوا: إن الله هو الذي زين للعصاة عصيانهم، مستشهدين بظاهر الآية ﴿إنَّ الذين لا يؤمنون بالآخرة زيَّنا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾[19] نجد أهل العدل يقصدون بهم قاصدين إلى هذا القول العربي قد جاء على سبيل «المجاز» لا «الحقيقة»... فـ ﴿زيَّنا لهم﴾ أي تعمدنا وأمهلنا وأحسنا في إنائي بكم ورحمنا، وكذلك تفعل العرب بعبيدها، يقول الرجل لمملوكه إذا تركه من معاقبته على ذنب من بعد ذنب وتأنى به وعلى عله وصفح ليرجع ويصلح فعادى في العصيان ولم يشكر من سيده الإحسان، فيقول له سيده: ألم أزينك وأصنعك فيما أنت فيه؟ تركتك وتأنيت بك ولم أعجل ولم أعاجلك فهذا على مجاز الكلام المعروف عند أهل الفصاحة والتمام...»[20].

وعندما يستشهد «المحبرة» على «الجبر» بقول الله تعالى ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها﴾ فتفسير ابن الله هو الذي «جعلهم مكرين، وقضى به عليهم، وركبه فيهم» يرفض أهل العدل هذا الاستدلال، سالكين لتأويل فوعد بلاغة العربية التي انتفى بقضاء سمت نحو الإيجاب فنفى، أو لعكس» فيقولون «إن جعل الله لهم هو خلقه لهم وتصويرهم في كل قرية كصور غيرهم وأما قوله ﴿ليمكروا﴾ فإنما أراد لأن لا يمكروا، فطرح «لا» وهو يريدها، استخفافا لها، والقرآن عربي بلسان العرب نزل، وهذا تفعله العرب، تطرح «لا» وهي تريدها، وتأتي بها وهي لا تريدها، فيخرج اللفظ بخلاف المعنى، يخرج اللفظ لفظ نفي وهو إيجاب، ويخرج لفظ إيجاب وهو معنى نفي، قال الله عز وجل ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾[21]، فقال ﴿لئلا﴾ فخرج لفظه لفظ نفي

ومعناه معنى يحسب، فنفى «لا» وهو لا يريده، وهو معناه ليعلم من الكتاب.. وقال: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[٢٣]، فخرج اللفظ لفظ يحسب ومعناه نفي، يريد سبحانه: فلا يزدادوا إثما. وقال الشاعر:

ما زل ذو الخيرات لا يقوى ... ويصدق القول ولا يحوى

فقال: لا يقوى، وإنما يريد يقوى، فأدخل - [أي «لا»] وهو لا يريده، ووصل به كلامه ليتم له بيته استحفافا له. وقال آخر:

يوم حدود لا فضحتم أنكم ... وخارستم واخيل يدمى شكيمها

فقال: لا فضحتم أنكم، وإنما يريد فضحتم، فأدخل وهو لا يريده. وقال آخر:

برلتم منزل الأضياف منا ... فعجلنا القرى أن تشتمونا

فقال: أن تشتمونا، فخرج لفظه لفظ يحسب في قوله: أن تشتمونا، ومعناه نفي، أراد: لأن لا تشتمونا»[٢٤].

* * *

تلك أمثلة قليلة لعدد، أشرنا إليها عابرة لمئات الأمثلة التي سقها مكتوبو في آثارهم النثرية شاهدة على استحواذ مهم أسباب البلاغة وفهم لدواعي إيراد المتشابهات واخراجها من الدلالات الظاهرة إلى المعاني المحتملة، بما يتناسب القرآن واختلافه، ورد المتشابه إلى المحكم، وتصور توحيد الله سبحانه، تنزيهه عن التشبيه والمماثلة والتجسد والتحيز في المكان والجهات، وتمجيد عظمته، جل وعلا، المقتضي تعويض الإنسان، بالإرادة الإلهية والاستطاعة البشرية، في خلق أفعاله، حتى يكون حسابه وجزاؤه حرا ووفق

وقد قامت هذه النصوص - التي تعمدنا إيرادها كما ورد «الوثائق» - شاهدا على أهمية هذا البحث القديم وجدارته باهتمام الباحثين المعاصرين. وإن أثارت هذه الأمثلة شهية الباحثين المريد من التنقيب في هذا الميدان، فتحت بعضا من وراء هذه الصفحات.

● الهوامش

(١) يونس ٢٢

(٢) الأنعام ٣

(٣) آل عمران ٧٧.

(٤) القاسم الرسي [رسائل العدل والتوحيد] جـ١ ص٥ ١ ٦ دراسة وتحقيق ـ محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م

(٥) القصص ٨٨.

(٦) الرحمن ٢٧.

(٧) ص ٧٥

(٨) الحجر: ٢٢.

(٩) المصدر السابق، جـ١ ص١٠٦ ـ ١٠٩

(١٠) الحاقة ١٧

(١١) النمل ٢١

(١٢) العنكبوت ١٣

(١٣) القمر ٤٢

(١٤) يحيى بن الحسين [رسائل العدل والتوحيد] جـ٢ ص١١٠

(١٥) البقرة ٧

(١٦) [illegible] ١٥٥

(١٧) الأعراف ١٧٩

(١٨) [رسائل العدل والتوحيد] جـ٢ ص٩٢

(١٩) النمل ٤

(٢٠) [رسائل العدل والتوحيد] جـ ٢ ص٢٢١ـ٢٢٣

(٢١) الأنعام ١٢٣

(٢٢) الحديد ٢٩

(٢٣) آل عمران ١٧٨

(٢٤) [رسائل العدل والتوحيد] جـ ٢ ص ٢٣ ـ ٢٣٢

* * *

أنبياء مصر عبر التاريخ

كل الناس يرددون «مصر أم الدنيا» لكن يبدو - من حقائق هذه الدراسة - «أن مصر هي أم الدنيا والدين أيضًا»

آدم، عليه السلام، بدأت مسيرة الإنسان على الأرض، فهو أبو البشرية، الذي خلقه الله وسواه ونفخ فيه من روحه، ونطقًا من الخالق، سبحانه وتعالى، بخلقه، اقترنت رعايته بهذا الإنسان بلحظات الخلق والاستخلاف والأمر والنهي والتكليف ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴿٣٠﴾ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴿٣١﴾ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴿٣٢﴾ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ [البقرة: ٣٠-٣٣].

وبوحي الله لآدم، عليه السلام، بدأت النبوة في المسيرة الإنسانية، مقترنة بلحظة استخلاف الله لهذا الإنسان، وتكليفه إياه..

وإذا كانت الدراسات الآثارية والحضارية تكاد تجمع على أن حضارة مصر هي أقدم وأعرق الحضارات، فإن أولية مصر في الرسالات السماوية شاهد على أن حضارتها هذه قد اقترنت بالدين الإلهي والتوحيد الديني، الأمر الذي جعلها الأم في المدنية الدنيوية وفي التوحيد الديني أيضًا..

لقد بدأت النبوة بآدم، ثم تلاه «شيث».. ومنذ حياة آدم، في فجر الإنسانية، اصطفت مشيئة الله مصر ـ كدولة لله في أرضه ـ شاهدا على أرضها النبوة و الرسالة الدينية ففي ربوعها، و انطلاقا منها كانت بعثة نبي الله إدريس، الذي مثل في سلسلة النبوة ثالث «الأنبياء» والذي عاش وبعث في حياة آدم ـ عليهم جميعا الصلاة والسلام ـ..

وإذا كان آدم قد وضعت علاقته بالشرائع الإلهية عند «النبوة» فقط، ولم يكن «رسولا» وإذا كان هذا هو حال «شيث» أيضا ـ ولذي لم يحفظ لنا التاريخ اسم الوطن الذي عاش فيه ـ فإن الوضع مع إدريس كان متميزا فهو معدود ضمن الأنبياء المرسلين، ولقد حفظ لنا التاريخ ـ وخاصة تاريخ الحكمة والحكماء ـ ذكر مصر، باعتبارها الوطن الذي بدأت فيه أولى وأقدم رسالات السماء إلى الإنسان، على يد إدريس، عليه السلام..

وعن إدريس تحدث القرآن الكريم ﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا﴾ [مريم ١٩، ٥٧]، ﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين﴾ [الأنبياء ٢١، ٨٥، ٨٦]، وفي الصحيحين من حديث الإسراء ـ أن رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ مر بإدريس في السماء الرابعة ـ في رحلة المعراج ـ فسلم عليه فرد السلام، وقال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح.

وعن ترتيب إدريس وسبقه على درب النبوة والرسالة، ومن ثم سبقه على درب الاصطفاء هذا، يتحدث ابن كثير فيقول: «قد ذكر غير واحد من أهل السير [كابن إسحاق وغيره] [ت ٧٦٨هـ ١٥١ ـ ٧٤٧هـ ٢ ـ ١٣ ـ ١٣٧٣م] في [البداية والنهاية] [ت ٧٧٤هـ ٧ ـ ١٣٧٣م] أن إدريس هو أخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم، عليه السلام، وأنه أول من خط بالقلم بعد آدم وبعد شيث، عليهما السلام» كما يقول ابن الأثير [٥٥٥هـ ـ ٦٣٠هـ ١١٦٠ ـ ١٢٣٢م] «وقد كان إدريس نبيا قبل نوح، وهو أحد الثلاثة من بني آدم عن حاطتهم شريعة آدم وشيث».

وعن معاصرته لآدم، يقول ابن إسحاق [ت ١٥١هـ ٧٦٨م] «وكان بين ما بين خلق آدم ثلاثمائة سنة وثمانين سنين»..

ولد إدريس «أخنوخ»، وخرج من مصر، وحلّ الأرض المعمورة يومئذ كلها، ثم عاد إلى مصر، وفيها بعث، حتى رفعه الله فيها مكانًا عليًا، بعد ثلاثين وثمانين عامًا. وسماه، في التوراة العبرية «أخنوخ»، وفي ترجمتها العربية «أخنوخ». أما في اليونانية فإن اسمه «أرمس»، وعُرِّب اسمه إلى «هرمس» ولأبوته ومرجعه رسالة في الحكمة ونوحيد شتهر «هرمس الهرامسة» ونوحيد به كتب طبقات الحكماء مع قصص الأنبياء.

ومعنى ذلك، أن مصر قد دخلت في دين الله، وعرفت التوحيد، وحيّاها به، ولبس وصفًا بشريًا وفجرًا إنسانيًا، ونأت عنه السوء، واختصت بالرسالة السماوية منذ فجر الإنسانية، وفي حياة أبي البشرية آدم، عليه السلام.

ثم إن هذا النبي هو من قصص نبي الله ورسوله مصر إدريس، عليه السلام، نستوحي من هذا المعنى الحضاري ونسبق في استكناه الدلالة، حتى نعبر بعد مصر في سائر الحضارات إذ كانت بهذه الحروة وثني بعلم النبوة الذي حباه به سبحانه إدريس، عليه السلام. فأمومته «للدين» هي جزء من أمومته «للعلم» قبل فجر الإنسانية فميزت الرسالة التي شرفت بها مصر بعلوم الحكمة، وبعلم السياسة الدينية، وعلوم الحكم، لأنها منبع ولادة، وفي حضن علوم الشرائع والسنن، حتى يتحدث «ابن أرحم بالحكمة» حكماء وعلماء حضارة بدأ أبو الحسن علي بن يوسف [٥٦٨ ـ ٦٤٦ هـ ١٧٢ ـ ١٢٤٨م] صاحب كتاب [تاريخ الحكماء] ـ وابن جلجل، داود بن حسان [بعد ٣٧٢هـ ٩٨٢م] ـ صاحب كتاب [طبقات الأطباء والحكماء] يتحدثون عن هذه الأبعاد العميقة والحضارية في رسالة إدريس فيتحدثون «أنه دعا إلى دين الله، وأنذر بالله جل وعلا، وعبادة الخالق، وتخصص بعضهم من تعلق في الآخرة بالعمل الصالح من الأنبياء، وحض على ترهيد في الدنيا، وتعجيل الفضائل، وأمر الناس بصنوف الخير، وحثهم على صلات الرحم، وأمرهم بصيام يوم معروف من كل شهر، وحثهم على الجهاد لأعداء دينهم، وأمرهم بزكاة الأموال معروفة بمقاديرها، وحظر عليهم أن الطهارة من الجنابة، وحرم السكر من كل شيء من المشروبات، وجعل لهم أعيادًا

كثيره في أوقات معروفة وقرانات، منها دخول الشمس رءوس البروج، ومنها رؤية الهلال، وكيف صارت الكواكب في سيرها وشرقها وتغرب كواكب أخرى

ولقد أقام إدريس بمصر - ومن معه - يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الله، عز وجل ورسمهم مدينة، وجمع له طائفة لعلم بكل مدينة، فعرفهم سياسة مدينة، ودبرهم فيها بعلم وعلمهم العلوم وهو أول من استخرج الحكمة، وعلم النجوم، فبين لله، عز وجل، أقسامها أسرارها الفلك، وتركيبه، وبين جميع الكواكب فيه، وفهمه علم الحساب والعدد.

كذلك نجد قصة خاصة عن إدريس، عليه السلام، في الشهب التي كانت تحرسه، لا تخطئه، انتشرت في مصر بشكل كبير معروف من الأمر في ذلك الحين، فهو قد كان أنيس نوشد بالسهم بعدده وعلمهم علوم فسد قبل جماعة عدت في أرضه وأقام سلامة سنة أخرة في كل يعلم منه ما ينبغي بأهله ووعد أهل ملته بأنبياء يأتون من بعده، وعرفهم صفته التي، قد تكون برئ من الملامات، وأدب كلهم، كاملاً في مقصد حسن، لا ينقص من جملة يُدّ عليها، وأن يكون صحيح العقود، وأن يكون فيه زوجة يعف بها يصح به العلم وصنف شريعة يعمل من أمر، وبنى لهم بيوت حجارة على حد نصب بيت أبي ذر، بيت يسكن في الأرض.

وفي إدريس ترجع جميع العلوم التي ظهرت قبل الطوفان وبعده من حفظ وعلم سير الخلوق وما يكلم في جميع ما يحتاج إليه الخلق وأول من نظر في علم النجوم، وألف لأهل زمانه فصلت مورونة في الأشياء الأرضية حتى يحفظ هذه العلوم، ويحفظها من عاديات الدهر وآفات الماء والطوفان في الأهرام وما بني، وصور فيها جميع الصناعات والآلات، وسمى فيها أصناف العلوم حرصاً منه على تخليدها لمن بعده، خشية أن يذهب جميعها من بعد

كل هذا يشبه كتب طبقات حكماء وفضلاء الأمم، إدريس عليه السلام وذلك قبل كشوف الأهرامات وما وتحديدات حضارة المصريين القدماء

ففي مصر، إذ، بدأت بواكير التوحيد الديني في الألوهية، وحبا سماويًا، منذ عصر آدم عليه السلام - وليس - كما يزعم الوضعيون والماديون من علماء المصريات - إقرارًا بشريًا، واختراعًا مصريًا قبل الديانات والرسالات! - فالإنسانية بدأت بالإيمان الديني والتوحيد في الألوهية، والعمق والسبق المصري في هذا التوحيد، هو جزء من رسالة إدريس، عليه السلام. وكما علّم الله آدم الأسماء كلها، أوحى، سبحانه وتعالى، إلى نبي مصر إدريس علوم الحكمة والتمدن والسياسة المدنية وحقائق العلوم الطبيعية، فعلّمها للمصريين، لتتواصل ومضات التوحيد الديني مع عبقرية العلوم المدنية على أرض مصر، جيلاً بعد جيل - صعودًا تارة وهبوطًا تارة أخرى - منذ فجر الإنسانية وإلى أن دخل أهلها - بالفتح الإسلامي لأرضها - في الشريعة المحمدية الخاتمة أفواجًا، وذلك عندما اكتمل دين الله الواحد بنبوة ورسالة محمد بن عبد الله، عليه وعلى كل الأنبياء والرسل أفضل الصلاة وأزكى السلام..

* * *

وعبر هذا التاريخ المصري - الذي هو أطول وأعرق ما حفظت ذاكرة الإنسانية من التاريخ - ظلت ومضات التوحيد الديني في مصر شاهدة على انتماء المصريين إلى دين الله. ولقد تمثل ذلك فيمن زارها وعاش فيها ونشر من الأنبياء والمرسلين، وفيمن ولد فيها ونشأ وبعث منها، ممن قصّ الله علينا قصصهم في القرآن الكريم. وأيضًا في حكمائها، الذين حددوا الدعوة إلى التوحيد، ورفعوا راياته في مواجهة طوارئ الوثنية. والذين قد يكونون أنبياء ورسلاً ممن لم يرد ذكرهم في القرآن الكريم ﴿ورُسُلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك﴾ [النساء ١٦٤]..

* * *

٢- إبراهيم الخليل

فإلى مصر رحل إبراهيم الخليل، عليه السلام، وهو أبو الأنبياء - وكان ذلك في عصر الهكسوس [١٦٧٥ - ١٥٨٠ ق م]. بل إن هناك من يقول إنه نشأ بمصر وبعث فيها، بدليل أن دعوته إلى التوحيد قد بدأت بالاعتراض على عبادة

قومه «آزر» ـ الذي هو «أرفخشذ» وكان معاد عندهم لأنه تفرع منه ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾ [الأنعام: ٧٤] وقد كان أبو إبراهيم هو تارح بن ناحور ـ وبين «آزر» ـ الذي ... تكون ... أتتخذه ـ وبين آزر تضيع إلهٌ معبود؟ ... حتى يجيء إبراهيم عليه السلام والكواكب والقمر، وبدا له أن لا يتخذ شيئا في مثل ـ كتعبير ... سبق ... عند إدريس ... في ... هذه المعلوم ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ ... فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ... فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ... فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون ... إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ... ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [البقرة ٢٥٨].

ومن بيت المقدس ... حجر ... عليه السلام ... ربه ... سماعيل عليه السلام وهو ... وجه ... من مصر ... فجاء منهم نسل العرب العدنانيين

وفي حدي رحلات إبراهيم ... عليه السلام ... وضع ... في الأرض ـ بيت حرام ... قبلة ... ومثابة ... للناس ... والأمن ... للأمة الخاتمة ... أمة خاتم الأنبياء محمد ... على صاحبي قبلة ... الخليل أبي الأنبياء ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾ ... ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ... ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩]

* * *

٣ـ لوط

وفي مصر، صحب لوط بن هاران بن تارح، عليه السلام، عمه إبراهيم الخليل، عليه السلام، وعمل برسالته، واقتدى بهديه. ومنها خرج ـ بأمر الله ـ سبحانه وتعالى إلى أهل «سدوم» ـ في دائرة الأردن ﴿فآمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم﴾ [العنكبوت: ٢٦].

* * *

٤ـ يوسف

وفي مصر خدم يوسف بن يعقوب، عليهما السلام، بعد أن بيعته قافلة من «مديان» [١]، وباعته إلى رفقة من «الإسماعيليين» [٢]، الذين باعوه إلى قائد شرطة عاصمة الهكسوس «صان» وقضى سجن وسجن. وأوحى إليه ربه وهو في السجن وعمل وسار «أصبح» وكان ذلك على عهد الأسرة الخامسة عشرة ـ في حكم الهكسوس التي بدأ حكمها سنة ١٦٧٥ ق.م ـ وكان وجود مصر حينئذ سنة ١٦٦٠ ق.م ـ على عهد ملك «أبي الأول» [٣]. ﴿يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون﴾ قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون﴾ [يوسف ٤٦، ٤٩]. ﴿وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم﴾ قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾ وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين﴾ [يوسف: ٥٠، ٥٦].

* * *

٥ـ يعقوب

واستدعاء من يوسف، عليه السلام، جاء إلى مصر وعاش فيها، وعند الله ودع إليه نبي الله يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، عليهم السلام.. وعدد من بنيه

سنة ١٦٢٧ ق م ﴿فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴿٩٩﴾ ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم﴾ يوسف ٩٩ ـ ١٠٠

ولقد عاش يعقوب بمصر سبع عشرة سنة.. وفيها توفى، بعد أن أوصى بنيه ـ على أرض مصر ـ بالإيمان بالإسلام ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون﴾ البقرة ١٣٣

● وفى مصر، وقعت آيات دعوة التوحيد الدينى، كأحد من آثار النبوات والرسالات السماوية، فى مناجاة «المحب المشتاق» [٣٩٧ ـ ١٣٦ ق م] لله الواحد الأحد:

[أيها الموجد، دون أن تُوجد
مصوِّر دون أن تُصوَّر..
هادى الملايين إلى السُّبل..
الخالد فى آثاره التى لا يحيط بها حصر]

● وأيضا فى رسالة التوحيد التى دعا بها «المحب المتبع» ـ حوالى [١٣٧٠ ـ ١٣٤٩ ق م]

[أنت إله، يا أوحد، ولا شبيه لك
لقد خلقت الأرض حسبما تهوى، أنت وحدك..
خلقتها ولا شريك لك..
أنت خالق الجرثومة فى المرأة
والذى يذرأ من البذرة أناسًا..
وجاعل الوليد يعيش فى بطن أمه..

مهدئا إياه حتى لا يبكى..

ومرضعًا إياه حتى فى الرحم..

وأنت معطى النفس حتى تحفظ الحياة على كل إنسان خلقته

حينما ينزل من الرحم فى يوم ولادته..

وأنت تفتح فمه تمامًا..

وتمنحه ضروريات الحياة..]

● وكذلك، عند رمسيس الثانى - [١٢٩٠ - ١٢٢٣ ق م]، الذى أخذ العلم والحكمة والأخلاق من تراث نبى الله إدريس، عليه السلام.

* * *

٧،٦ - موسى وهارون

وفى مصر، ولد ونشأ وتعلم نبى الله موسى بن عمران بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وأخوه هارون، عليهم السلام. وفيها أوحى الله إليهم، وأنزل عليهم التوراة والألواح [حوالى سنة ١٢٠٠ ق م] باللغة الهيروغليفية - لغة مصر - فجاءت حرية التوحيد عبودية الفرعونية على ضفاف وادى النيل. ولقد ولد موسى فى زمن الملك رمسيس الثانى [١٢٩٠ - ١٢٢٣ ق م]. وكان خروجه فى زمن الملك منفتاح بن رمسيس الثانى [١٢٢٣ - ١٢١١ ق م]: ﴿ذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى ۝ اذهبا إلى فرعون إنه طغى ۝ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه ١٢ - ٤٤].

● ثم تجدد - فى مصر - وسطع شعاع التوحيد عند رمسيس الثالث الأكبر - [١١٩٢ - ١١٦٠ ق م]، الذى قال - عنده - خدم القتال بينه وبين الوثنيين فى معركة «قادش» -:

[رأيت الله فى المعركة.

كان أقرب إلىّ من جنودى.

هو الذى نصرنى].

● حتى لقد عمدت شريعة السماء وعقيدة التوحيد ـ اللتين عرفتهما مصر منذ فجر الإنسانية ـ روحا سارية في الثقافة المصرية، تغالب «غَشَش الشرك والوثنية» عبر التاريخ المصري الطويل، فتعكسها وتجسدها شهادة المصري يوم الحساب، بين يدي الواحد الأحد ـ كما جاء في «متون الأهرام» ـ

[أنا لم أُشرك بالإله

أنا لم أعقّ والديّ.

أنا لم أُلوث ماء النيل.

أنا لم أصد الماء في موسم جريانه

ولم أُقم سدًّا في مجراه.

أنا لم أُنقص القياس

ولم أُطفّف الميزان

أنا لم أطرد الماشية من مراعيها

أنا لم أتسبب في بكاء أحد

أنا لم أحرم إنسانًا من حق له.

أنا لم أختطف اللبن من فم الرضيع

أنا لم أُطفئ شعلة في وقت الحاجة إليها

أنا لم أعترض على إرادة الله..]

حتى يقول ابن كثير [١٠٧ـ ١٧٤هـ ٢٠١٣ـ ١٣٧٣م] في [illegible] ـ عن مغالبة بقاء التوحيد لغش الوثنية عند المصريين، عبر تاريخهم [illegible] مصر وإن كانوا يعبدون أصنامًا، إلا أنهم يعلمون أن الذي يعبد [illegible] بها هو الله وحده لا شريك له في ذلك» ـ جـ١ ص٢٠٤.

❊ ❊ ❊

٨ـ عيسى ابن مريم

وإلى مصر، لجأ عيسى ابن مريم، مع أمه ـ سيدة نساء العالمين ـ طلبا للأمن، ونجاة من طلب «هيرودس» [٤ق م ـ ٣٩م] ـ الذي أراد أن يقتله ـ وفي مصر، وجدوا الأمن والقرار ﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾ [المؤمنون: ٥]

وعندما جدد المسيح، عليه السلام، رسالة التوحيد، وأعاد الروح إلى الشريعة ـ بعد أن تحول التوحيد إلى «وثنية ـ مادية» على يد اليهود ـ اختصت مصر، على الفور، دين التوحيد، الذي بشر به عيسى، عليه السلام.

● فلما انحرفت الدولة البيزنطية ـ والمجامع التي انعقدت في المدن البيزنطية «مجمع نيقية» سنة ٣٢٥م و«مجمع القسطنطينية» سنة ٣٨١م ـ بتوحيد النصرانية، وأفسدت «العنوصية الهلينية» هذا التوحيد، خاضت مصر معركة الدفاع عن التوحيد، وذلك عندما رفعت «الأريوسية» نسبة إلى أسقف الإسكندرية «آريوس» [٢٥٦ ـ ٣٣٦م] ـ رفعت لواء التوحيد في الألوهية، وتمسكت بأن الله جوهر أزلي أحد، لم يلد ولم يولد، وكل ما سواه مخلوق، حتى «الكلمة»، فإنها، كغيرها من المخلوقات، مخلوقة من لا شيء، وأن المسيح لم يكن قبل أن يولد، وأن الله قد نجاه من الصلب ـ الذي وقع على الشبيه ـ

● ولقد حفظت مصر كل هذا الفكر التوحيدي، حتى بعد أن طغت عقائد قانون الإيمان البيزنطي على أغلب كنائس النصرانية، فصنعت «مخطوطات نجع حمادي» ـ التي اكتشفت سنة ٩٤٧م ـ أقدم الأناجيل التي حفظت نقاء التوحيد النصراني ـ «إنجيل توماس» و«إنجيل مريم المجدلية» و«إنجيل فيليب» و«إنجيل بطرس» و«إنجيل المصريين» ـ وغيرها ـ وفيها ثلاثة وخمسون نصا، تقع في ١٠٥٣ صفحة، جمعت في ثلاثة عشر مجلدا، تجسد شهادة التاريخ على ولاء المصريين لعقيدة التوحيد، كما مثلتها النبوات والرسالات السماوية التي تعاقبت على ضفاف النيل.

وإذا كانت هذه الأناجيل قد نجت من الدمار الذي أصاب به البيزنطيون تراث التوحيد النصراني، عندما أحرقوا مكتبة معبد «سرابيوم» ـ بالإسكندرية ـ وغيره

محطات مكتبة الاسكندرية، وأطلق أبوها، بعد قتل عميدها ... في بناء هذه الأنجيين - التي سبق تاريخ تدوينه تدوين الأناجيل المشهورة - متى، ومرقص، ولوقا، ويوحنا - بعشرين عامًا - قد فتح الباب لإعادة كتابة هذا التاريخ، الذي يتميز فيه دور مصر - صاحبة أول كنيسة نصرانية على دين التوحيد الديني، منذ عصر آدم، وسمى مصر الأرض، وحتى رسالة المسيح، عليهم جميعًا السلام - ذلك هو تاريخ مصر مع النبوات والأنبياء والرسل والرسالات.

● من لعلها ذات دلالة لا يخطؤها المفكر أن يختص القرآن الكريم في مصر الأنبياء والمرسلين - صفة «الصديق» الذين بعثوا في مصر أو عاشوا فيها - بيوسف وإبراهيم... ويوسف ومريم - عليهم السلام - ﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم ٥٦]، ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا﴾ [مريم ٤١]، ﴿يوسف أيها الصديق﴾ [يوسف ٤٦]، ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة﴾ [المائدة ٧٥].

● من إن مرأتين التقين حدث القرآن الكريم عن أن الله قد أوحى لإحداهما أم موسى ومريم - قد عاشتا في مصر ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ [القصص ٧]، ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ۝ يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران ٤٢، ٤٣].

● وتبدأ تاريخ مصر مع النبوات والرسالات ومع عقيدة التوحيد ومتى هو أقدم وأعرق تاريخ لمصر من أي بلد آخر مع الرسل والأنبياء كما دخلت أهل مصر أفواجًا في الإسلام، عندما أتت عليهم سنوات الجهد الإسلامية، في أي مكان في العالم، تاريخ رحيلهم عن الحياة الدنيا وانتقالهم، بعد ما عاشوه من تعقيدات في حياتهم الدنيا، إلى عقيدة الدين الحق، فكان بعض مصر، في ضوء الإسلام، ... تحت رايات النبوات والرسالات.

* * *

• مراجع

في حقائق هذه الدراسة غير القرآن وكتب السنة ومعاجمها وفهارسها - انظر:

١ - [قصص الأنبياء] لعبد الوهاب النجار طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت

٢ - [طبقات الأطباء والحكماء] لابن جلجل - تحقيق فؤاد سيد - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م

٣ - [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] جـ٣ - تحقيق ودراسة د. محمد عماره طبعة بيروت سنة ١٩٧٤م.

٤ - [أحياؤنا] للدكتور عبد المنعم أبو بكر - طبعة القاهرة سنة ١٩٦١م

٥ - [دائرة المعارف] لفؤاد أفرام البستاني المجلد الأول طبعة بيروت سنة ١٩٥٦م

٦ - [الموسوعة الأثرية العالمية] طبعة القاهرة سنة ٩٧٧ م

٧ - صحيفة [الأهرام] في ٣ - ٩٩٦ م - مقال للدكتور نعمات أحمد فؤاد.

٨ - مجلة [الهلال] عدد نوفمبر سنة ٩٩٥ م - مقال للدكتور أحمد عتمان

* * *

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	الصفحة
تقديم	٥
مبلغ الرسالة.. وقائد الأمة.. ومؤسس الدولة.. والحضارة: النبى ﷺ فى سطور	٩
ماذا تعنى بشرية الرسول ﷺ؟	١٣
المنهاج النبوى فى المداعبة.. والمُلح.. والطرائف.. والنكات	٢١
المنهاج الوسطى فى التعامل مع السنة النبوية	٣٥
قل إنما علمها عند ربى	٤١
لماذا كان صومنا فى رمضان؟	٤٧
الصوم: تعظيم للإرادة والضمير	٥٥
لماذا كان حجنا إلى البيت العتيق؟	٥٩
مؤتمر الحج الأكبر	٦٧
سنة التدرج فى الإصلاح	٧٥
التمثيل الفنى لأدوار الصحابة، رضى الله عنهم	٨٩
روح الحضارة الإسلامية	١٠٧
الإسلام والوطنية	١١٧
التقريب بين المذاهب الإسلامية	١٢٩
عن: التعددية.. والآخر الدينى.. والتكفير.. وكتب الضلال	١٣٩
ظاهرة التكفير المتبادل	١٦٥
معركة فى كتاب: تهافت الفلاسفة	١٧١
معركة فى كتاب: تهافت التهافت	١٧٩
نصوص فى علاقة العقل بالشرع عند أبى حامد الغزالى وأبى الوليد ابن رشد	١٩٣
فى تجديد الفلسفة الإسلامية	٢٠٥
التنزيه والتشبيه	٢١٧
أنبياء مصر عبر التاريخ	٢٢٥

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٣٠٧٩

الترقيم الدولي I.S.B.N. 977 - 09 - 0920 - 3

كتاب في فقه الحضارة الإسلامية

هذا الكتاب

•إن الحضارة الإسلامية ليست كغيرها من الحضارات..

- فهى ثمرة من ثمرات الدين الإسلامى.. صاغتها وصبغتها روح الوحى القرآنى.. وقام بتأسيسها خاتم الأنبياء والمرسلين - صلى الله عليه وسلم ..

- ولذلك فهى - مع أنها إبداع بشرى - خالدة، لارتباطها بالدين الخالد، والوحى المحفوظ، والشريعة الإلهية الخاتمة..

•لكن هذه الحضارة تتراجع بتراجع العدل والشورى والاجتهاد والتجديد.. وتزدهر فى دورات الإحياء والاجتهاد وعلو مقام الإنسان فى الدولة والثروات والاجتماع..

•وفى العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى، هناك قوانين تحكم التفاعل الصحى بين الحضارات.. وهناك عوامل للخلل الذى يدفع الحضارة إلى «التبعية» أو إلى «الانغلاق» ..

•ولفقه روح الحضارة الإسلامية .. والوعى بالقوانين الحاكمة لتجددها وإحيائها.. وعلاقتها بغيرها من الحضارات.. يصدر هذا الكتاب .

16.00

EL SHOROUK الشروق
6 223002 800544
L.E 16.00